QUIEROSABER

La cultura del cuerpo

Josep Martí

UOC

La cultura del cuerpo

Josep Martí

EDITORIAL UOC

Diseño de la colección: Editorial UOC
Diseño del libro y de la cubierta: Natàlia Serrano

Primera edición en lengua castellana: octubre 2015

© Josep Martí, del texto

© Editorial UOC (Oberta UOC Publishing, SL), de esta edición
Rambla del Poblenou, 156, 08018 Barcelona
http://www.editorialuoc.com

Realización editorial: Oberta UOC Publishing, SL

ISBN: 978-84-9064-981-7

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño general y la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico, grabación, fotocopia, o cualquier otro, sin la previa autorización escrita de los titulares del copyright.

Autor

Josep Martí

QUÉ QUIERO SABER

Este libro le interesará si quiere saber:

- Qué son las modificaciones corporales.
- Cómo ha cambiado la modificación del cuerpo a lo largo de la historia.
- Cuáles son los principales tipos.
- Cómo se explica que la gente de haga tatuajes, *piercings*, escarificaciones.
- Cuál es su papel social.
- Cuáles son las finalidades de las modificaciones corporales.

Índice

QUÉ QUIERO SABER **7**

¿Somos nuestro cuerpo? **11**

LA PRESENTACIÓN SOCIAL DEL CUERPO **19**
Un comportamiento camaleónico 24
El imperativo cultural 28

LAS MODIFICACIONES CORPORALES **33**
El tatuaje 34
  Desde el neolítico 35
  Las técnicas 40
La escarificación 42
El piercing 44
La deformación 46
Las amputaciones 52

Y PORQUÉ MODIFICAR EL CUERPO **57**
Para embellecer el cuerpo 57
Para ser únicos 63
Qué eres y a dónde perteneces 64
Por una cuestión de creencias 70
Por compromiso, control y subversión 75

CÓMO SE HACE **79**
Los procesos 79
Los tatuadores 86

LLEGA EL *BODY ART* **89**
Los «primitivos modernos» 91
Una opción personal 95
La experiencia del dolor 98
Una nueva visión del cuerpo 100
El «ciberpunk», la máxima radicalización 102

ENTRE UNIFORMIDAD Y DIFERENCIA **105**
Como hace miles de años 110

Bibliografía **115**

¿Somos nuestro cuerpo?

En el lenguaje coloquial podemos utilizar expresiones como vivir el cuerpo, vivir en el cuerpo, vivir con el cuerpo, vivir a través del cuerpo, vivir a pesar del cuerpo. Por poco que nos pongamos a pensar, observamos que todas estas expresiones tienen un sentido y ponen de manifiesto que la relación de la persona con su cuerpo nunca es unívoca. Hablar sobre el cuerpo implica preguntarse ante todo qué se entiende por «cuerpo».

¿Tenemos un cuerpo? ¿Somos nuestro cuerpo? La ductilidad del lenguaje hace que podamos construir frases gramaticalmente correctas –que no despertarían ninguna sospecha en los correctores lingüísticos de que disponen nuestros ordenadores–, pero que, a pesar de esta corrección formal, nos hacen sentir vértigo y desasosiego. ¿Qué podemos decir, pues, ante cuestiones formalmente tan sencillas como «tenemos un cuerpo»? ¿O bien «somos nuestro cuerpo»? Pensar en la idea de que tenemos un cuerpo implica

de alguna manera estar fuera de él: tenerlo en propiedad de la misma manera que podemos llegar a tener una casa o poder contar con él como lo hacemos con un amigo. Quiere decir, seguramente, que continuaremos existiendo a pesar de haber perdido este cuerpo. Tal como escribía el antropólogo David Le Breton, si la existencia humana se reduce a poseer un cuerpo, como si fuera un atributo, entonces la muerte no tiene sentido: no es nada más que la desaparición de una posesión, es decir, muy poca cosa (Le Breton, 1990, 21).

¿Pero en cambio, si nos decantamos por la idea de que somos nuestro cuerpo, qué pasa cuando desaparece? ¿Y cuando envejece? Está claro que no somos los mismos cuando tenemos siete años que cuando tenemos treinta, cincuenta o setenta. Cuando Ramón Sampedro, interpretado por Javier Bardem en *Mar adentro* acaba en la cama sin apenas poder moverse, no es el mismo que antes de tener el accidente. Evidentemente que no somos los mismos, somos conscientes de que cambiamos. ¿Pero entonces en qué se fundamenta esta identidad basada en la continuidad de un mismo cuerpo a través de su historia?

Y todavía nos podríamos plantear muchas otras preguntas. ¿Si «somos» nuestro cuerpo, cuando perdemos una parte, somos menos nosotros? ¿Y cuando nos lo modificamos con un vistoso tatuaje, nos consideramos diferentes? Y ¿si recibimos un transplante? ¿Somos entonces parcialmente aquella persona que muerta por accidente nos ha legado un órgano que

nos salva la vida? A principios del año 2006 los medios de comunicación se hicieron eco de una mujer francesa a quien le habían hecho un transplante de cara. En muchos países, quizás en la mayoría, eso no estaría permitido, al menos hoy por hoy. Hubo muchos debates que cuestionaron la ética de este tipo de intervenciones. En cambio, no nos planteamos estas cuestiones cuando lo que se trasplanta es un corazón, una mano o incluso unos ojos. ¿Por qué tanta importancia a la cara y tan poca a una pierna?

Todos hacemos cosas con nuestro cuerpo y todos esperamos algo. Y eso depende evidentemente de lo que entendemos por cuerpo. Antes se consideraba normal que durante la Semana Santa los que participaban en las procesiones se flagelaran el cuerpo. Se mortificaban la carne porque el lugar que ocupaba el cuerpo en sus creencias les invitaba a hacerlo. La intención era redimir los pecados, renegar explícitamente del armazón terrenal o sencillamente glorificar a su dios. En algunos países islámicos, en la fiesta popular de los chiítas, llamada *Achura*, los hombres se castigan el cuerpo y lo hacen sangrar un día al año para recordar el martirio de Hussein. En Occidente, estos motivos han perdido hoy buena parte de su sentido. Nadie dice, sin embargo, que hayamos dejado de pensar en la mortificación del cuerpo. Lo continuamos haciendo si bien al servicio de otros ideales. Nos hacemos tatuajes, un proceso que siempre implica dolor, nos sometemos a operaciones de liposucción, nos bronceamos con la ayuda de los rayos

UVA, nos depilamos las piernas, nos martirizamos en los gimnasios o pasamos hambre para conservar la línea. Si comparamos todos estos comportamientos con los del pasado, la conclusión que podemos extraer es bien clara: nuestra idea de cuerpo ha cambiado.

Si nuestra idea de cuerpo ha cambiado a través de las generaciones, no es nada difícil constatar que, en relación con otros tipos de sociedades, esta idea tampoco es ni mucho menos uniforme. No todas las culturas, ni siquiera los diferentes estratos de una misma sociedad, entienden el cuerpo de manera similar, y ya que la idea que se tiene del cuerpo condiciona las prácticas que le asociamos, éstas a menudo pueden llegar a ser no tan sólo diferentes sino incluso contradictorias si comparamos diferentes sociedades. Así, por ejemplo, en la cultura occidental, el pecho femenino tiene unas claras connotaciones sexuales, por lo que se le quiere esconder de la vista. Se trata, sin embargo, de una característica más bien excepcional si comparamos los diferentes grupos humanos de la Tierra, para los que las connotaciones del pecho femenino son sobre todo las que se derivan de las funciones maternales, y no se entiende, por lo tanto, que su exhibición en público pueda producir vergüenza.

Son muchas las poblaciones que, al menos antes del contacto con la civilización occidental, no sienten –o sentían– la necesidad de cubrirse el cuerpo por razones de pudor. Es el caso de muchos grupos ama-

zónicos, de determinados grupos papúes y australianos, de pueblos africanos como los nuer, los shilluk, los kirdi o los bantúes, además de los toda en la India o los tasaday filipinos.

Con respecto a las modificaciones corporales, en ocasiones se negaba a los esclavos la posibilidad de tatuarse para indicar precisamente su condición marginal (Cola, 1949: 77). Conocemos muchas historias que nos cuentan que durante la conquista y la colonización de Norteamérica, cuando los indios adoptaban o secuestraban a colonos blancos, los tatuaban según sus costumbres. No como vejación sino sencillamente porque, para los indios, la integración social era inimaginable si no se actuaba de esta manera. Por el contrario, cuando los europeos conquistaron amplios territorios del África negra y Oceanía, se quedaron estremecidos ante la imagen de los cuerpos tatuados de la población autóctona y prohibieron por ley estas prácticas o encargaron la erradicación a los misioneros, que al mismo tiempo los aleccionaron con una nueva moralidad. El hecho de que en algunas culturas se produzca el canibalismo ritual se debe precisamente a ideas diferenciadas sobre el cuerpo y el tratamiento que tiene que recibir. Para nosotros, la práctica de la antropofagia es sencillamente inconcebible. Para otros resulta imprescindible para tener bajo control el mundo de los espíritus.

El cuerpo es una realidad en sí misma, de eso no hay ningún tipo de duda. El cuerpo es una realidad física, pero lo que percibimos del cuerpo ya depen-

de de los mecanismos de la construcción simbólica. Por eso hay diferentes maneras de percibirlo o entenderlo. El cuerpo sólo cobra sentido con la mirada cultural de la persona (Le Breton, 1990: 27). Aquello que se entiende por cuerpo normal sólo es comprensible dentro de determinadas narrativas que son fruto del modelo social correspondiente y al mismo tiempo están a su servicio. Y por lo tanto no nos tiene que extrañar que a lo largo de la historia y a través de diferentes sociedades no se haya entendido el cuerpo siempre de la misma manera, lo cual se pone especialmente de manifiesto en el ámbito de las modificaciones corporales.

En la visión constructivista del cuerpo hay que entender la dimensión biológica no en oposición sino formando parte de la dimensión cultural. No hay nada natural en un gesto, ni tampoco en las percepciones sensoriales. La descodificación que hacemos de las informaciones visuales, auditivas, olfativas, gustativas o táctiles no se puede escapar de los condicionamientos sociales y culturales. La suposición de que la biología no pertenece a la cultura fue durante mucho tiempo una de las razones por las cuales los teóricos sociales olvidaron el cuerpo como objeto de estudio (Martínez, 2004: 128).

Y con el reconocimiento de que el ser humano construye social y culturalmente su cuerpo, y de que no es una mera consecuencia de un hecho biológico, se puede decir que empieza una verdadera antropología del cuerpo.

Si las aproximaciones teóricas constructivistas sobre el cuerpo nos ayudan a considerar el cuerpo humano como socialmente significante, resultan por otra parte enriquecidas por la perspectiva que el sociólogo Chris Shilling considera fundacionalista (Shilling, 1994: 88). Según este nuevo modelo, se conceptualiza el cuerpo humano como un fenómeno biológico inacabado que experimenta transformaciones por el mero hecho de estar inmerso en la arena social, una orientación conceptual que, adoptada por Shilling, encontramos ya en el estudio del sociólogo Arnold Gehlen *El hombre: su naturaleza y posición en el mundo*, como también en la obra del sociólogo Norbert Elias, que concebía el cuerpo como una entidad biológica y social inacabada que requiere un largo proceso de educación antes de ser plenamente aceptada en la sociedad, y que se interesó por los procesos de socialización, individualización y racionalización del cuerpo. Esta aproximación teórica resulta claramente apropiada para analizar, por ejemplo, algunas de las tendencias actuales más relevantes sobre la presentación social del cuerpo, especialmente con respecto a las modificaciones corporales, y que tiene como caso más acusado la escena todavía hoy minoritaria de los *ciborg*, una primera expresión del «transhumanismo» del futuro (Haraway, 1991).

Dentro de la antropología del cuerpo, el ámbito de las modificaciones corporales ha reclamado últimamente la atención de los especialistas. Se trata sencillamente de todos aquellos procedimientos o téc-

nicas que implican una modificación voluntaria del cuerpo sin que haya razones de tipo terapéutico para hacerlo, como es el caso por ejemplo del tatuaje o del piercing, las dos técnicas que sin duda tienen una mayor difusión. Hay que decir que los patrones culturales de nuestra sociedad relativos a las modificaciones corporales han sufrido cambios significativos en las últimas décadas. No detectemos tan sólo un aumento y una mayor popularización de aquellos procedimientos como la cirugía estética o el *body building*, estrechamente relacionados con los valores sociales que tienen que ver con la juventud, la masculinidad o la feminidad, sino también otros tipos de prácticas como el piercing o el tatuaje de la piel que progresivamente van perdiendo su rareza y antigua estigmatización social.

LA PRESENTACIÓN SOCIAL DEL CUERPO

Las finalidades para cambiarse el cuerpo pueden ser muchas y diversas, como veremos a lo largo del texto. Desde un punto de vista teórico, sin embargo, hay que encuadrar estas manifestaciones de la cultura humana dentro de los parámetros de la lógica de la presentación social del cuerpo.

Le Breton decía que «en el fundamento de todas las prácticas sociales, como mediador privilegiado y pívot de la presencia humana, el cuerpo está en el cruce de todas las instancias de la cultura, es el punto de imputación por excelencia del campo simbólico» (Le Breton 2002a: 32). Eso tiene mucho que ver con la presentación social del cuerpo, un capítulo de indudable interés dentro del área de estudio de la antropología del cuerpo. El ser humano no se entendería sin sus relaciones con los otros miembros de la sociedad, y por eso resulta fácil entender que la pre-

sentación social del cuerpo se convierta en un elemento de importancia primordial.

Somos lo que somos no sólo mediante lo que es nuestro cuerpo sino también a través de la manera como el medio humano que nos rodea ve nuestro cuerpo y la manera como percibamos que este medio humano nos ve a nosotros mismos. Como afirmaba el sociólogo Erving Gofman, el yo es un producto social que sólo puede ser entendido en relación con su contexto social (citado en Frost, 2005: 66). Eso se pone especialmente de manifiesto en todo lo que tiene que ver con la presentación pública del cuerpo. Vista la importancia de este concepto para la vida social, todos los sistemas sociales se han esforzado en regularlo. El filósofo Jean Baudrillard también dejó dicho de manera bien clara que «en toda cultura, el modo de organizar la relación con el cuerpo refleja el modo de organizar la relación con las cosas y el modo de organizar las relaciones sociales» (Baudrillard, 1974: 185). Por eso, como individuos, tenemos ideas bien concretas de cómo queremos que los otros nos vean, y por eso también los sistemas sociales dan mucha importancia a cómo los individuos presentan sus cuerpos.

La presentación social del cuerpo tiene que ver con todo lo que queremos comunicar, por el simple hecho de hacerlo figurar en un espacio de interacción social cara a cara, entendiendo este tipo de interacción como la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones del otro cuando los dos se encuen-

tran en presencia física inmediata (Goffman, 1987: 27). Eso, pues, tiene que ver con el concepto de fachada personal a la que aludía Goffman. Si bien la palabra «fachada» nos da la idea de una cosa externa, no debemos caer en la trampa de considerar la presentación social del cuerpo como una mera máscara que se pone y se quita fácilmente. De hecho, según nos enseña el interaccionismo social, el yo y su presentación pública no se producen sólo en asociación sino que se funden entre sí (Turner, 1984: 123). Por lo tanto, no sólo estamos hablando de la esfera pública en la que se mueve la persona sino también de la privada e incluso de la íntima.

Todos tenemos una idea de cómo queremos o debemos presentar nuestro cuerpo según modelos o patrones culturales bien determinados. Para Goffman, en quien el cuerpo ocupa una posición central dentro de su análisis de orden interaccional, una exigencia fundamental que deben tener muy presente las personas cuando interactúan con los demás es que sus comportamientos tienen que ser comprensibles para estas personas. Se trata de un aspecto importante de la interacción humana. Precisamente existe el término «disemia», que en psicología significa la incapacidad de captar el lenguaje no verbal. Y mediante la codificación de la presentación social del cuerpo también damos señales de nuestra interacción. Dicho con otras palabras, la presentación social del cuerpo proporciona los marcos en los cuales se tiene que producir nuestra interacción.

Hablar de la presentación social del cuerpo significa tener muy en cuenta el triángulo básico que podemos establecer entre el yo o identidad propia, el cuerpo y la sociedad, teniendo muy presente cómo se produce interactivamente el yo social mediante su presentación, es decir, mediante la performatividad. Esta relación hay que enfocarla según una doble perspectiva: el cuerpo como texto que tiene que ser interpretado, y el cuerpo como elemento capaz de contribuir a transformar la realidad.

El valor simbólico del cuerpo se materializa tanto en las acciones que hacemos con él, como la gestualidad y todo el conjunto de técnicas corporales sobre las cuales empezó a hablar el etnólogo Marcel Mauss, como también mediante la imagen que –quizás de una manera más estática– queremos dar de nuestro cuerpo, y que llamamos «presentación corporal». Con respecto a este último aspecto, básicamente son tres los ámbitos diferenciados que podemos determinar y que nos proporcionan las coordenadas para nuestra presentación corporal:

Primero, el cuidado general del cuerpo. Tiene que ver con la higiene, la estética, la manera de cuidar de las pilosidades, como también el conjunto de todas aquellas señales externas que dan información sobre la salud corporal y que hace que podamos hablar de una imagen «saludable» o «enfermiza».

Segundo, el uso que se hace de la indumentaria, tanto en lo relativo a los diferentes tipos con todas las significaciones que se asocian a ella, como el he-

cho de usarla o no en determinadas ocasiones (por ejemplo el nudismo). Ya sabemos que en nuestra sociedad el vestido no se concibe sólo para cubrir las formas humanas sino especialmente para celebrarlas (Conrad, 2006: 1).

Y en último lugar, un elemento importantísimo en lo relativo a la presentación social del cuerpo es el de las modificaciones corporales. Este aspecto es precisamente el que trataremos en este libro.

Los diferentes elementos que constituyen estas coordenadas son tan potentes que, además de proporcionar informaciones bien concretas sobre lo que llamamos «personalidad», son capaces de expresar pertenencia. Estos elementos marcan tanto estrategias de pertenencia como de exclusión. Nos proporcionan criterios para acercarnos o alejarnos a otros conciudadanos. Nos invitan a amar o a rehusar, e incluso a odiar según la orientación cognitiva de cada sociedad en cuestión. Tal como escribía la socióloga Liz Frost, la apariencia puede llegar a determinar quién se mezcla con quién y quién resulta excluido (Frost, 2005: 77).

La presentación social del cuerpo es sin duda uno de los capítulos más esenciales en los que confluyen el cuerpo biológico y la cultura. Los cambios sociales están a menudo marcados también por los cambios en la presentación del cuerpo, y los cambios en la presentación del cuerpo llevan a cambios sociales. La presentación social del cuerpo, además de expresar pertenencia, marca siempre un posicionamiento,

tanto desde el punto de vista personal, como también social y político, según los grupos o colectivos a los cuales uno se adscribe o se deja adscribir.

La presentación social del cuerpo en una sociedad determinada está codificada según criterios como el rol, el estatus y evidentemente los aspectos situacionales.

Sólo hay que pensar en los roles de género, en los casos concretos de jerarquía social en el orden laboral, y con respecto a la situación, todos somos conscientes de que en una reunión informal con amigos, por ejemplo, nos podemos presentar con la barba sin afeitar, pero en un encuentro de carácter profesional, en muchas ocasiones, hay códigos que aconsejan que es mejor no hacerlo. Esta codificación es la que nos ayuda a entender las situaciones de interacción.

Un comportamiento camaleónico

Con respecto a la presentación del cuerpo, no pretendemos ofrecer a los demás una imagen en abstracto sino siempre pensada en situaciones muy determinadas. El mundo del trabajo, de las relaciones afectivas, las situaciones de tránsito en las que nos desplazamos de un sitio a otro, situaciones en las que queremos destacar y situaciones en que queremos pasar desapercibidos. El sentido de la presentación social del cuerpo sólo se puede entender como partici-

pación dialógica en una situación compartida, y por lo tanto todos nos tenemos que someter a un cierto comportamiento camaleónico, según la situación de que se trate.

Hay elementos propios de la presentación social del cuerpo, como la indumentaria o el cuidado del cuerpo, que permiten una gran adaptabilidad a la situación correspondiente. Nos podemos poner o quitar la chaqueta, podemos escoger entre la camisa de colores vivos u otra más formal, podemos ir bien afeitados o con barba de un par de días, dependiendo siempre de nuestras estrategias particulares en determinadas situaciones. Otras, en cambio, como las modificaciones corporales, por ejemplo el tatuaje, cambian prácticamente de manera definitiva la imagen de nuestro cuerpo. Vista la opcionalidad de esta práctica en nuestra sociedad, y las múltiples lecturas que ofrece, algunas de las cuales pueden ser contraproducentes en determinadas situaciones (al menos hoy por hoy), es propio de las estrategias individuales el cuidar de que estas marcas no sean siempre y forzosamente visibles.

Las únicas partes del cuerpo que en nuestro sistema social quedan generalmente siempre visibles son la cara, el cuello y las manos. Con respecto a la cara, sólo hay que pensar en la aversión que se experimenta a menudo en Occidente frente a las mujeres musulmanas que llevan la cara tapada, tanto que incluso en ocasiones se ha llegado a querer prohibir por ley este tipo de comportamiento. Y en relación con

las manos, en situaciones cotidianas, y al margen de tener que llevar guantes por razones climatológicas, se suele asociar el hecho de ver a una persona con guantes a alguna enfermedad epidérmica. De ahí que muy excepcionalmente vemos tatuajes en estas partes del cuerpo.

Es cierto que hoy, sobre todo en verano, son muchas las personas que ofrecen a la vista el tatuaje que llevan en la espalda, en el brazo, en la pierna o incluso en el vientre. Sin embargo, cuando conviene, se puede cubrir fácilmente con un cambio de indumentaria. En nuestra vida cotidiana tendemos a encubrir aquellas acciones que no son compatibles con la imagen que pretendemos transmitir.

En otros contextos culturales, las cosas pueden ser muy diferentes. Son muchas las sociedades de tipo preindustrial que llevan o llevaban tatuajes o escarificaciones en la cara. Eso es una realidad, por ejemplo, en muchas sociedades africanas como los fang o los nuer. Esas marcas, al ser propias de la adscripción grupal o por corresponder a determinados estatus sociales (matrimonio, entre otros), eran tan inherentes a la persona que no se consideraban opcionales según la situación. En cierta medida, son como las marcas de género que se utilizan en nuestra sociedad. En general, independientemente de la situación de que se trate, en nuestra sociedad un hombre siempre se presenta como hombre y una mujer como mujer y no es necesario recurrir a un comportamiento camaleónico (de ahí el éxito de alguna come-

dia cinematográfica en la que se rompe esta regla). La vieja costumbre de marcar la cara a los criminales –que encontramos en la antigua Grecia, en Roma o en Japón, entre otros países–, tenía precisamente la finalidad de indicar de manera clara su condición de personas estigmatizadas.

En nuestra sociedad, otra cosa son las modificaciones del cuerpo que permiten aumentar el capital corporal en términos de estética o imagen de salud, como la moderna cirugía estética. Son modificaciones que no pueden estorbar nuestras estrategias en las diferentes situaciones de la vida cotidiana, ya que lo que pretenden es ofrecer la imagen de un cuerpo natural (o idealmente natural según los modelos de feminidad, masculinidad, juventud) y lo único que se pide es que en la medida de lo posible parezcan «naturales», aunque paradójicamente se trate de una «naturalidad» conseguida mediante procedimientos artificiales. De hecho, un cuerpo intacto es un cuerpo inexistente (Vandekerckhove, 2002: 54) ya que la cultura siempre lo modela de una forma u otra.

Este juego entre naturalidad y artificialidad lo encontramos también en muchos otros ámbitos de la cultura. Sólo hay que pensar, por ejemplo, en las canciones de origen rural y preindustrial que dentro de los parámetros del folclore se ofrecen en un espectáculo al ciudadano actual. Se presentan como auténticas representantes de una tradición impoluta –es decir, «naturales»– cuando de hecho han tenido que pasar por el cedazo de la artificialidad de los meca-

nismos del folclore con el fin de poder ser percibidas como «tradicionales».

El imperativo cultural

Las diferentes manifestaciones de la presentación social del cuerpo se mueven entre el imperativo cultural que constriñe al máximo las posibilidades de elección personal por una parte y la opcionalidad por la otra. El imperativo cultural lo observamos en aquellas manifestaciones culturales que tienen un claro carácter compulsivo. Se entiende compulsivo en el sentido de que esta manifestación cultural se puede experimentar de manera tan «natural» e «imprescindible» que realmente resulta muy difícil ignorarla. De la cultura hacemos naturaleza, y en la sociedad occidental un buen ejemplo para ello es el sentimiento de pudor corporal que hemos ido desarrollando a lo largo de la historia.

Ser conscientes de la existencia de «imperativos culturales» es importante en todo lo relativo a las relaciones interculturales. El hecho de que un determinado elemento sea un imperativo para un grupo humano y no para otro puede llevar fácilmente al malentendido y al conflicto. Para muchas sociedades, determinados tipos de marcas corporales como escarificaciones o tatuajes constituyen auténticos imperativos culturales: no se concibe a la persona sin estas

marcas. En nuestra sociedad, los tatuajes, por regla general, son opciones personales. En cambio, nosotros tenemos muy asumida la necesidad de cubrir la desnudez en público, mientras que este tipo de imperativo cultural no lo encontramos en otras sociedades en las cuales –al menos tradicionalmente– no se cree o se creía necesario cubrir el cuerpo.

Antes decíamos que todo lo que tiene que ver con las modificaciones corporales está estrechamente relacionado con la presentación pública del cuerpo. Y la presentación pública del cuerpo la tenemos que considerar según tres parámetros que son consustanciales a la naturaleza humana como seres sociales que somos: la identidad, la jerarquía social y la necesidad de intercambio. La lógica social requiere que sepamos quiénes somos dentro del colectivo, qué lugar ocupamos dentro de las diferentes situaciones de jerarquía y qué y con quién intercambiamos prestaciones. Si entendemos eso, entenderemos también más fácilmente los motivos de las modificaciones corporales.

La identidad –tanto personal como social– es lo que nos define dentro de una comunidad o colectivo y nos delimita con respecto a los otros. Es por lo tanto un concepto primordial dentro de las lógicas sociales. Como afirmaba Frost, la representación y la construcción de la identidad constituyen dos aspectos inseparables: el yo y su presentación se funden y constituyen y reconstruyen una personalidad que se encuentra siempre en curso de formación (Frost,

2005: 66). Según las teorías performativas de Judith Butler, la identidad no se entendería sin la performatividad de las presentaciones sociales, lo cual también se debe tener muy en cuenta para la presentación social del cuerpo. Con respecto a la identidad, estudios realizados sobre jóvenes han demostrado de manera clara que en los procesos de identificación con grupos particulares, la apariencia tiene un papel relevante (Frost, 2001).

En el mundo occidental, los jóvenes se hacen una opinión de sus compañeros tanto a partir de la apariencia corporal como mediante las marcas de la indumentaria. Eso, con mayor o menor medida es también extensible a otros sectores de la sociedad. Sabemos que nuestras identidades no son una cosa fija, sino que continuamente están abiertas al cambio, y las modificaciones corporales han sido siempre un valioso recurso para implementarlas, reforzarlas o transformarlas.

El hecho de que los individuos sean seres sociales comporta la organización social y uno de los aspectos característicos de esta organización es la jerarquización. Los individuos expresamos esta jerarquización de manera perceptible mediante la presentación social del cuerpo. La presentación corporal emana autoridad y poder por un lado, y subordinación por otro. Eso se consigue mediante los tres ámbitos diferenciados que antes establecíamos como coordenadas básicas de la presentación corporal: el cuidado general del cuerpo, la indumentaria y las modificacio-

nes corporales. De ahí la componente subversiva que se percibe socialmente en los cambios atrevidos de los códigos de presentación corporal y que los cambios sociales que impliquen modificaciones en la jerarquía comporten también cambios en la presentación del cuerpo.

Si la jerarquización social constituye una consecuencia lógica de la naturaleza social del ser humano, otra lógica social es la necesidad de intercambio (que no se tiene que confundir con mera reciprocidad). Los individuos sólo pueden sobrevivir si articulan de manera conveniente para ellos las relaciones de intercambio con otros miembros de la sociedad. Estas relaciones se vehiculan mediante lo que llamamos «sociabilidad» cuya razón se explica porque se considera totalmente imprescindible la interacción entre los diferentes miembros que constituyen la sociedad.

La presentación pública del cuerpo tiene que ver directamente con esta realidad humana. Con nuestra presentación decimos a los otros qué tipo de interacción, de contacto, en definitiva qué tipo de intercambio queremos mantener con las personas con las cuales nos vamos encontrando cara a cara. La calle de una gran ciudad nos ofrece bastantes ejemplos debido a la gran cantidad de interacciones diferenciadas que podemos observar. El vendedor ambulante que busca clientes potenciales, el mendigo, el agente del orden, el turista, la persona que se dedica a la prostitución de calle. En todos estos casos, la presentación del cuerpo indica de una u otra forma cuál es

el tipo de intercambio que alguien se presta a hacer con otros conciudadanos. Esta misma presentación corporal también necesita indicar que no queremos nada de aquella persona con la que nos encontramos cara a cara mientras transitamos por la calle y por eso evitamos los cuerpos con el fin de no chocar cuando vamos por la acera en direcciones opuestas.

Nuestro sistema social tiene estipulaciones bien concretas que determinan el carácter de los intercambios que puede haber entre hombres y mujeres, jóvenes y viejos, pobres y ricos, representantes de la autoridad y meros ciudadanos, y la presentación social del cuerpo ayuda a encasillar a cada uno de los miembros del grupo en una determinada categoría social, lo cual, a su vez, implicará una u otra posibilidad de intercambio. Con la presentación social del cuerpo decimos qué invitamos a hacer con nosotros o qué pretendemos y podemos hacer con los demás. Según la psicología ecológica de Gibson, con la presentación pública del cuerpo señalizamos las *affordances* o prestaciones que, en el caso que nos ocupa, constituyen un reflejo fiel de las posibles relaciones entre las personas.

LAS MODIFICACIONES CORPORALES

Tatuarse está de moda. Pero el tatuaje no es más que uno de los diversos procedimientos que constituyen lo que hoy se denominan «técnicas de modificación corporal» y que tienen como rasgo común la modificación del cuerpo. Se trata de técnicas cuya finalidad es producir alteraciones permanentes o semipermanentes de manera voluntaria en una o más partes del cuerpo, sin que haya razones de tipo terapéutico. En el mundo, las prácticas de producción simbólica que implican una manipulación corporal son extremadamente ricas y se puede decir que no hay sociedad que de una manera u otra no las practique.

La humanidad, a lo largo de su historia ha recurrido a distintos medios para modificar el cuerpo: además del tatuaje, se practica la escarificación, la mutilación, la deformación, y, evidentemente, también se añaden al cuerpo elementos ornamentales mediante perforación o sencillas intervenciones quirúrgicas, como es el caso del piercing o las implantaciones.

El tatuaje

El tatuaje es la técnica de decorar la piel mediante sustancias colorantes que se introducen bajo la epidermis con la ayuda de objetos punzantes. Este procedimiento de modificación corporal lo encontramos prácticamente en todo el planeta, pero dentro de su amplia difusión, hay que mencionar muy especialmente África y Oceanía, donde el arte del tatuaje destaca por su generalización y gran variedad.

Casi cualquier parte visible del cuerpo es susceptible de ser tatuada. Los hombres y mujeres de la etnia ainu de Japón se tatuaban alrededor de la boca. Mientras que los tatuajes faciales con líneas curvas y espirales de la población de Nueva Zelanda son bien conocidos, en Samoa, en cambio, la cara no se tatúa pero sí el vientre, el pecho y las piernas en los hombres, y los brazos y las piernas en las mujeres. Aunque no es tan frecuente, también se pueden tatuar partes del cuerpo como la lengua o la oreja. Por razones personales o porque así lo marca la tradición, el individuo se puede conformar con un pequeño tatuaje o bien puede ofrecer la mayor parte de su cuerpo al arte del especialista, como en el caso de Nueva Guinea, en los tatuajes japoneses llamados *irezumi* o entre no pocos cultivadores del *body art* actual.

Desde el neolítico

La palabra «tatuaje», de origen polinesio, fue introducida en Europa por el explorador inglés James Cook en 1774 en la forma de *tattaw*. La historia nos dice que, prácticamente desde sus orígenes, la humanidad ha recurrido a técnicas como la del tatuaje, por lo menos ya desde la era neolítica. La momia de Similaun, el cuerpo congelado que fue encontrado en los Alpes en 1991 con una antigüedad de unos cinco mil años, tiene signos de haber sido tatuada en la espalda. También practicaban el tatuaje los egipcios en 2000 a. C., los escitas, así como muchos pueblos que habitaban la Europa occidental y nórdica en tiempos anteriores a nuestra era. Por Herodoto sabemos que los tracios llevaban tatuajes y que consideraban estas marcas como un signo de nobleza. De hecho, la palabra griega *stigma*, que después pasó también al mundo romano, designaba precisamente «tatuaje».

Algunas de las más antiguas inscripciones cuneiformes descubiertas en Babilonia muestran que el tatuaje también era habitual en aquella civilización, y que también lo practicaban los fenicios y los semitas. Los antiguos hebreos se tatuaban en señal de luto, hasta que la ley de Moisés se lo prohibió. En Japón se han encontrado figuras de cerámica del periodo Jomon (3500-2400 a. C.) que tienen motivos ornamentales que bien podrían ser tatuajes. Y de hecho en el *Wei chih*, crónicas chinas que datan del siglo III d. C., se afirma que los hombres japoneses llevaban un ta-

tuaje en la cara. De la América precolombina tampoco nos faltan pruebas del tatuaje o la pintura corporal. Entre los totonacas y huaxtecas, por ejemplo, era muy frecuente, y en África hallamos asimismo vestigios muy antiguos de su práctica.

A pesar de que en el Levítico del antiguo testamento se prohíbe marcar el cuerpo, entre los primeros cristianos, el tatuaje de carácter devocional no era en absoluto desconocido. Pero la Iglesia se mostró explícitamente contraria en diversas ocasiones. En el siglo IV, Constantino, el primer emperador romano cristiano, desaprobó, por razones religiosas, el tatuaje que se hacía en la cara de esclavos y convictos. En el año 787, el papa Adriano I prohibió el tatuaje por su asociación con creencias paganas. La prohibición de la Iglesia es la razón por la que el tatuaje se practicó relativamente poco en el mundo cristiano, al menos hasta que en el siglo XVIII los marineros –principalmente ingleses– que volvían de sus viajes por los Mares del Sur lo reintrodujeron.

Muchos de estos marineros volvían a la metrópoli con algún tatuaje en el cuerpo, y con ellos, en algunas ocasiones, traían también prisioneros polinesios que, con su cuerpo espléndidamente tatuado, eran exhibidos como curiosidad. A mediados de siglo XVIII ya encontramos en la mayoría de los puertos británicos a algún profesional dedicado al tatuaje. Esta práctica se fue introduciendo en Gran Bretaña lentamente, primero entre los estratos más bajos de la población

pero a lo largo del siglo XIX también se sumaron representantes de las capas más altas de la sociedad, sobre todo después de que algunos miembros de la casa real y aristócratas se dejaran seducir por el tatuaje.

También en Alemania la práctica del tatuaje ya se había extendido bastante al principio del siglo XIX. Durante el siglo XIX y parte del XX en Europa, una de las atracciones de los circos era precisamente mostrar a hombres y mujeres completamente tatuados. En el paso del siglo XIX al XX encontramos ya en este continente un interés creciente por hacerse tatuar la piel.

A pesar de la atracción que ejercía el tatuaje entre determinadas capas de la población, se puede decir que hasta mediados de siglo XX la práctica del tatuaje, generalmente aún muy minoritaria, se consideraba propia de gente de baja condición moral. Cesare Lombroso, médico italiano especialmente conocido por sus trabajos sobre antropología criminal, en su publicación *L'uomo delinquente* (1876) asoció de una manera clara el tatuaje –que consideraba obsceno y degenerado– con los delincuentes, y otros lo adscribían a gente de poca cultura e inteligencia.

El médico español Rafael Salillas al referirse a la práctica del tatuaje entre las mujeres en Occidente a principios del siglo XX, decía que se manifestaba «sólo excepcionalmente en algunas mujeres de las clases más ínfimas y degradadas» (Salillas, 1908: 14). En el Estado español, J. A. Sánchez todavía escribió en 1948 sobre el tatuaje que «es normal en los pue-

blos salvajes y es un indicio de anormalidad entre los pueblos civilizados. Es frecuente en los perturbados mentales, los invertidos, los fanáticos de diversas sectas y también en los supersticiosos, que creen que determinados tatuajes son talismanes para conseguir éxitos en empresas arriesgadas o para salvarse de peligros y enfermedades» (Sánchez, 1948: 284).

También en Japón, aunque tiene una tradición del tatuaje mucho más rica que Europa, se ha relacionado parcialmente el tatuaje con el mundo del crimen, en buena parte por la costumbre que había en aquel país en diversos periodos de la historia de marcar de esta manera a los delincuentes. En Japón, ya encontramos referencias escritas del siglo VIII en las que se habla del uso del tatuaje como castigo. Vistas estas connotaciones, en Japón, también existió la práctica de hacerse marcar expresamente el cuerpo con el tatuaje llamado *ikakubori* con el fin de infundir respeto y temor a los posibles adversarios.

Con respecto a Europa, se puede entender el interés en criminalizar el tatuaje por parte de los ámbitos de poder porque esta práctica atentaba contra la uniformización que se requería a los ejércitos, las tripulaciones o las fábricas. Hoy día, la sensibilidad social hacia los tatuajes ha mejorado, pero aun así, es todavía difícil que, por ejemplo, se permita a los cuerpos de seguridad mostrar este tipo de marcas en la piel. En la orden del Gobierno de la Generalitat catalana que estipula las normas reguladoras de las condiciones de acceso para nuevos agentes de la policía se es-

tablece como causa de «exclusión médica» el hecho de llevar «tatuajes que sean visibles en la uniformidad reglamentaria».

¿Es el tatuaje un síntoma patológico? Seguro que hoy eso ya no se entiende así, y se dirá que uno de los argumentos para su rechazo en este contexto es evitar la fácil identificación del agente. Pero el hecho de incluir un tatuaje visible más allá del cuello de la camisa como causa de exclusión médica nos recuerda la tendencia que tiene el poder establecido a deslegitimar todo lo que le puede molestar mediante su patologización.

La homosexualidad ha sido vista como una enfermedad mental hasta hace pocas décadas, al igual que se han considerado patologías el tatuaje, la escarificación o el piercing. Hoy los colectivos transexuales todavía se quejan de que se les considere enfermos mentales ya que tienen que obtener del psiquiatra un diagnóstico de disforia de género con el fin de poder cambiarse el nombre y el sexo en los documentos oficiales. El cuerpo siempre ha constituido un tema de atención preferente por parte de los poderes hegemónicos. Esta visión negativa sobre el tatuaje ha experimentado un cambio palpable en la cultura occidental, sobre todo a partir de los años noventa en que muchas personas jóvenes y no tan jóvenes no renuncian a dar un toque de personalidad a su cuerpo mediante los tatuajes. Fue bastante sintomático, por ejemplo, que en el año 1998 a la célebre muñeca Barbie se le añadiera un tatuaje en el vientre.

Las técnicas

Entre las diversas técnicas utilizadas para el tatuaje hay que mencionar la punción y la sutura. En el primer caso, se efectúan pinchazos pequeños y poco profundos en la piel mediante un instrumento de corte o un punzón. La sustancia colorante se introduce simultáneamente o bien se unta después de efectuar la herida. En el tatuaje de sutura se introducen hilos teñidos a través del cutis mediante una aguja. En todos estos casos, se tiene que actuar sobre la piel correctamente sin producir cicatrices, ni herir los músculos, ni las venas.

Dentro de estas dos técnicas básicas, los procedimientos concretos son evidentemente bastante variados según las tradiciones culturales. En la prehistoria europea se habían hecho tatuajes rascando la piel con un instrumento con una o dos puntas bien afiladas. Esta misma técnica también se conoce entre los tailandeses los camboyanos, los birmanos y algunos indios americanos.

Entre los maoríes, el tatuador, llamado *tohunga*, empieza dibujando las figuras sobre el cuerpo de la persona, después moja un instrumento de hueso en una sustancia colorante y golpeándolo con un trozo de madera lo introduce en la carne. Se trata de una operación dolorosa y que por lo tanto no se puede realizar de una sola vez, sino que se tienen que hacer interrupciones frecuentes. La elaboración de un tatuaje complicado puede durar bastante tiempo, en

ocasiones incluso varios años, como pasaba antiguamente entre la población de las islas Marquesas o también en Borneo.

En la cultura tradicional tunecina, el procedimiento que utilizaban las madres para tatuar a los hijos era muy sencillo. Mediante una aguja o con las espinas de hojas de cactus hacían unos pinchazos en el mentón del niño. Al brotar la sangre, pasaban el dedo sobre el negro de humo de una caldera y lo frotaban sobre la herida varias veces hasta que la sustancia penetraba y pigmentaba de manera indeleble (Cola, 1999).

Actualmente los tatuajes se hacen con aparatos eléctricos modernos. De hecho, la primera máquina eléctrica para tatuar se patentó en 1891, lo cual pronto revolucionó la técnica de los especialistas.

Huelga decir que lo que se tatúa en la piel puede ser tan variado como lo es la imaginación humana con respecto a la forma y el diseño, desde tatuajes sumamente sencillos, como los puntitos de color marcados en la piel de los niños tunecinos, hasta dibujos geométricos de gran estilización y complicación, como es el caso de los maoríes, que también reproducen en sus casas y otros objetos como motivos ornamentales. Los objetos del tatuaje pueden ser también símbolos, como por ejemplo la cruz cristiana, la «esvástica» o el símbolo de la paz, o palabras de la lengua propia o de otra, como es el caso de los ideogramas chinos y japoneses que tanto éxito tienen en los estudios de tatuaje actuales.

Hay tradiciones, como determinados pueblos de Indochina, que utilizan motivos ornamentales en forma de vegetales, animales y de carácter antropomórfico, o figuras realistas como los tatuajes ya clásicos de la tradición occidental –los de la vieja escuela–, como el ancla del marinero, el corazón o la rosa con las iniciales de la persona que se ama. Esta «vieja escuela» de los tatuajes tuvo su época dorada desde finales del siglo XIX hasta la década de los cuarenta del siglo siguiente.

La escarificación

La escarificación tiene como finalidad marcar o decorar la piel, pero a diferencia del tatuaje, que se basa en el uso de sustancias colorantes, la modificación de la superficie cutánea se consigue mediante la formación de cicatrices en el cuerpo. Con este objetivo se infligen pequeñas heridas en la carne, por ejemplo, con objetos de corte o bien con el fuego.

Tradicionalmente, se introducían sustancias irritantes en las heridas, como sal y vinagre, ceniza, arcilla, a fin de que al curar dejaran cicatrices profundas y permanentes o también variaran la coloración natural de la piel. También se pueden introducir pigmentos en las heridas para ayudar a resaltar el diseño.

Los antiguas mayas escarificaban el cuerpo para embellecerlo, y este procedimiento ha sido también

notablemente utilizado en tierras del África negra y en determinadas zonas de Oceanía. Entre los bubis de la isla de Bioko (Guinea Ecuatorial), por ejemplo, antes de que fuera prohibido por las autoridades coloniales, se estilaba llevar a cabo dos tipos básicos de escarificación. El más extendido consistía en hacer cortes de mayor o menor profundidad en la cara, en forma de líneas paralelas, a los niños entre los tres y cinco años. Los cortes se trataban posteriormente de manera que resultaran grandes cicatrices, una imagen que para los europeos, según el sacerdote Antonio Aymemí, los hacía «horriblemente feos, desfigurados y repugnantes» (Aymemí, 1942: 25).

Este mismo sacerdote explicaba que la finalidad de estas escarificaciones en la cara era que los miembros de una misma tribu se pudieran reconocer en caso de destierro o esclavitud. Fuera cual fuera la finalidad, la cuestión es que estas escarificaciones características constituían claros signos de identidad, y así es reconocido ahora por las personas mayores que todavía conservan estas marcas en el rostro.

La escarificación se llama *branding* cuando las heridas las produce un hierro candente u otros objetos que han sido previamente calentados. Antiguamente esta técnica se había utilizado a menudo para marcar a los esclavos o los criminales. Pero también es o ha sido muy importante como elemento ritual, sobre todo en los ritos de paso o de iniciación, ya que los signos que dejaba en la piel servían como distintivo de haber pasado por determinados estadios impor-

tantes del ciclo vital o bien indicaban su pertenencia a determinadas sociedades. En las modernas prácticas de modificación corporal, también se utiliza el láser para efectuar escarificaciones.

El piercing

Quizás no cualquier parte del cuerpo es susceptible de ser decorada con un piercing, pero las posibilidades de elección no son pocas: orejas, fosas nasales, cejas, mejillas, lengua, pechos, ombligo, genitales masculinos y femeninos.

La humanidad practica el piercing desde hace por lo menos cinco mil años. Muchas figurillas procedentes de las más diversas partes del mundo y que tienen centenares de años de antigüedad demuestran el interés que ha tenido la humanidad en ornamentar el cuerpo de esta manera. Se insertan en la piel pequeñas piezas de metal, madera o marfil, huesos, conchas, piedras preciosas. En la antigüedad, ya lo hacían los pueblos de la América precolombina, entre otros, los incas, los mayas y los aztecas, así como diversas sociedades de la orilla mediterránea, el Asia central y la India, donde sabemos por los vedas que la diosa Lakshmi llevaba piercings en la nariz y en los lóbulos de las orejas. Los pendientes con que se adornan tradicionalmente las orejas las mujeres occidentales constituyen un buen ejemplo de este tipo de prácti-

ca. Hasta tiempos relativamente recientes, y todavía hoy, en las culturas tradicionales de muchos lugares del planeta, el piercing es una práctica bien conocida. Los pori del África oriental llevan colgada de la nariz una especie de argolla y consideran impudoroso el hecho de quitársela delante de otra persona. A estos ejemplos podríamos añadir los de las culturas tradicionales de los habitantes de Nueva Guinea que llevan anillos en la nariz, los kayanos de Borneo, los masai africanos, los padaung de Malasia, los tlingit de Alaska, determinados grupos de la India, etc.

En el ámbito occidental, al margen de la costumbre arraigada de los pendientes femeninos, durante bastante tiempo se ha relacionado el piercing con subculturas muy concretas o marginales, como por ejemplo la del movimiento homosexual o las pequeñas esferas relacionadas con las prácticas del sadomasoquismo. El piercing tampoco era raro en el mundo *hippy*, pero fue a mediados de los años setenta cuando a través de la estética punk alcanzó una mayor visibilidad social. El movimiento punk se caracterizaba entre otras cosas por su deseo de escandalizar; por eso no se conformaban con un cuerpo convencional sino que se lo modificaban ostensiblemente mediante peinados estrafalarios o cortes de pelo estilo *mohawk*, un maquillaje chillón, o el uso del tatuaje en partes poco habituales del cuerpo y el piercing, un medio para huir del «cuerpo débil»: se buscaba un cuerpo trasgresor.

Se puede decir que en los años noventa esta práctica se popularizó considerablemente. Lo que antes era considerado propio de ambientes marginales y socialmente mal vistos, se incorporó al mercado de la moda de la mano de profesionales, como por ejemplo el diseñador Jean Paul Gaultier. El hecho de que músicos, modelos o deportistas conocidos lo hayan adoptado ha contribuido mucho a su popularización. Obviamente lo que se ha comercializado no son los característicos y brutales imperdibles que los punks llevaban en la piel, sino piezas de diseño que se pueden encontrar en los cada vez más numerosos estudios profesionales que se dedican a esta técnica de modificación corporal. Hoy, en el mundo postindustrial, se llevan piercings por razones estéticas, contestatarias y, también, sin duda como una busca personal de nuevas sensibilidades hacia el cuerpo.

La deformación

No son pocas las culturas que, principalmente por razones de tipo estético o para simbolizar prestigio y rango social, han optado por deformar determinadas partes del cuerpo. Se deforman los labios, los lóbulos de las orejas, los agujeros de la nariz o se alarga aparentemente el cuello; se liman los dientes, se alarga el cráneo y se reduce la medida natural de los pies. Las personas se someten a operaciones quirúrgicas para

modificar la forma y el tamaño de los pechos o para corregir rasgos faciales, deformándose el cuerpo para acercarse a un modelo de belleza ideal.

Por razones rituales o estéticas, en muchas culturas, los dientes o partes de la cara, como los labios o las orejas, son objeto de manipulación. En las sociedades postindustriales, a los niños que no muestran una disposición dental que se corresponda a los cánones de belleza o a una pretendida «normalidad» les aplicamos ortodoncia, siempre –claro está– que el bolsillo de sus progenitores se lo pueda permitir. La costumbre de limarse los dientes para hacerlos más puntiagudos la encontramos en diferentes lugares del planeta, como por ejemplo entre los bagobo malayos o entre muchos grupos del África negra, como los pigmeos baka o los kangou fali en el norte de Camerún. También en África, las mujeres de los mursi o suri, en Etiopía, se insertan discos de arcilla o madera de considerables dimensiones en los labios inferiores, que deforman para conseguir la belleza en esta parte del rostro. Los aimores de Brasil son también llamados *botocudos*, una denominación que les otorgaron los colonizadores portugueses precisamente por los voluminosos círculos o discos de madera que llevaban en el labio inferior y en las orejas y que les deformaban ostensiblemente.

En Burma es bien conocido el caso de los padaung, donde existía la costumbre de que las mujeres llevaran permanentemente pesados anillos de metal en el cuello, que creaban la impresión de un alarga-

miento de esta parte del cuerpo. Estos anillos podían indicar el grupo concreto al cual pertenecía la persona, así como el estatus social y la edad. El primer anillo se ponía cuando las niñas tenían unos cinco años y se iban incrementando con el tiempo. Al presionar los hombros hacia abajo, el cuello parecía más largo. Los anillos podían serles quitados irremisiblemente como castigo por algún acto grave que hubiera puesto en descrédito el grupo. Actualmente esta costumbre ya ha entrado en desuso, aunque se explota como atracción turística, y las chicas que se colocan los anillos lo hacen con finalidades económicas.

En la tradición de diversas culturas africanas como los khoisan, los baganda, bagishu, los venda o los makua, entre otros, las mujeres se alargan de manera considerable los labios menores de la vagina. Para conseguir este estiramiento cuando son jóvenes se hacen friegas con el jugo de determinadas plantas o algún tipo de aceite y también se atan pequeñas piedras en forma de plomada. En la tradición de estas etnias, una mujer difícilmente podía casarse sin mostrar esta hipertrofia, que se consideraba importante tanto para el coito como para la imagen femenina (Tüllmann, 1963: 210). Entre algunos de los grupos que lo practican también se alarga el clítoris. Los europeos creyeron en un principio que se trataba de una hipertrofia natural propia de los hotentotes o khoisan, por eso inicialmente esta característica corporal recibió la denominación de «delantal hotentote». Actualmente este tipo de modificación corporal, si bien minorita-

ria, también se practica en determinados ámbitos de nuestra sociedad.

La práctica de deformar el cráneo mediante el alargamiento es bien antigua. Tenemos testimonios arqueológicos sobre este tipo de costumbres que datan de hace más de cinco mil años. Esta modificación corporal era conocida por los antiguos incas y mayas, y se llevaba a cabo para indicar un estatus social alto y como marca de identidad local. También se practicaba por razones estéticas la deformación craneal en la Francia del siglo XVIII y entre algunos grupos poblacionales africanos como los mangbetu del Zaire o los dayaks de Borneo. Como los huesos de la cabeza son muy elásticos hasta los dos años de edad, la deformación del cráneo se consigue mediante la presión efectuada con diversos medios como el vendaje, las fajas, el uso de objetos duros como moldes de madera o masajes.

También hay testimonios de la voluntad de algunas tradiciones culturales de deformar la nariz, aprovechando la poca solidez de los huesos de los niños. En las islas Carolinas, las madres hacían masajes durante meses a los reciente nacidos para que la nariz adquiriera una forma aquilina. Los persas hacían una cosa parecida, pero en este caso mediante presiones laterales para conseguir una nariz más fina.

Bien conocido es también el caso de la China tradicional, que daba importancia a que el pie de las mujeres fuera de dimensiones reducidas. Esta práctica,

conocida en la China desde el siglo x, fue prohibida con el advenimiento de la nueva república en 1912 y desapareció finalmente en la década de los treinta. A las chicas, durante la infancia, se les rompían los dedos de los pies excepto el dedo gordo y se les vendaban rígidamente los pies para evitar el crecimiento natural más allá de unos diez centímetros. Eso las incapacitaba para danzar y andar correctamente. Tener los pies pequeños era símbolo de riqueza, porque sólo las familias acomodadas se podían permitir el lujo de tener hijas económicamente improductivas. Era el llamado «pie de loto».

Hoy, en las sociedades postindustriales, son muchos los recursos técnicos y los conocimientos médicos que se ponen a disposición de la población para la deformación corporal. Se recurre, por ejemplo, a la ayuda de objetos que se implantan bajo la piel para modificar el cuerpo. Se trata de objetos tridimensionales que producen un cambio escultural en la forma del objeto escogido. Con esta finalidad, se utilizan pequeñas piezas hechas con materiales como el teflón o el acero inoxidable a fin de que no provoquen ningún tipo de reacción negativa en la carne. Pero además de estos tipos de implantes bien conocidos por los cultivadores del *body art*, podemos hablar también de deformación corporal de una manera mucho más generalizada.

Hay personas que por razones estéticas no están totalmente de acuerdo con determinados rasgos de su cuerpo, y no dudan en modificar conscientemente

su musculatura, como es el caso del *body building*, o en someterse a intervenciones médicas. Se puede enderezar una nariz, hacer desaparecer un poco de grasa del cuerpo mediante la liposucción, recuperar cabello perdido o bien recurrir a los implantes de silicona para aumentar el volumen de los pechos. Hoy, la cirugía plástica y otras técnicas médicas constituyen unos de los recursos más habituales para modificar el cuerpo con finalidades estéticas, y son muchos los medios económicos que se destinan a estas prácticas.

Hay procedimientos como el *lifting* o la eliminación de las arrugas que se llevan a cabo cuando las personas tienen ya cierta edad, pero entre las capas de población con poder adquisitivo no es extraño encontrar a jóvenes o incluso adolescentes que se someten a operaciones quirúrgicas para mejorar su apariencia corporal. Hay quien considera estas intervenciones más bien frívolas, pero, como otros tipos de operaciones, siempre suponen un cierto riesgo para la salud. Para unos es vanidad; otros lo condenarán por el hecho de intentar modificar lo que la naturaleza les ha legado. Pero para muchos, no es sino un derecho más de la persona a hacer lo que desee con su cuerpo. Todo el mundo aspira a la belleza y se quiere sentir bien con su armazón.

Aun así, la frontera entre lo que son decisiones propias y las que son impuestas o vehiculadas a través de modas, intereses económicos o valores sociales de diferente naturaleza no está nunca clara. Por esta razón, el movimiento feminista, por ejemplo, critica,

entre otras, las operaciones de cirugía estética o las técnicas para adelgazar el cuerpo a las que se someten muchas mujeres, porque lo que hacen al fin y al cabo es doblegarse a unos modelos estereotipados de estética corporal que tienen poco que ver con la realización personal.

Las amputaciones

Pero las técnicas de modificación del cuerpo también tienen otros recursos más drásticos, como por ejemplo la sustracción de un fragmento del cuerpo o la amputación: se cortan dedos como castigo, como en la tradición de la *yakuza* japonesa; se extraen dientes, ya sea los de la mandíbula superior en pueblos del centro del África meridional o bien de la mandíbula inferior, como en el África negra a lo largo del curso del río Nilo, o se practica también la circuncisión o la castración.

Las mutilaciones genitales constituyen históricamente un capítulo importante de las modificaciones corporales, sobre todo las diferentes modalidades de circuncisión y, también aunque en menor medida, la castración. En muchas ocasiones se han hecho y todavía se hacen mutilaciones por razones religiosas.

En el caso de la circuncisión, que constituye un elemento importante en los ritos de paso de numerosas culturas, se elimina o se reduce el prepucio de

los hombres, mientras que cuando se practica a las mujeres puede ir desde de una pequeña incisión efectuada en la corona del clítoris, hasta operaciones mucho más graves que implican la extirpación de esta parte del órgano genital y también, en ocasiones, de los labios de la vagina.

La mutilación genital femenina ya se practicaba en el antiguo Egipto como símbolo de estatus y prestigio entre la aristocracia. La infibulación o «circuncisión faraónica» constituye el caso más extremo de mutilación genital de las mujeres. Esta práctica implica la extirpación del clítoris, de los labios menores y parte de los mayores de la vagina, y a menudo se efectúa un cosido con el fin de reducir la obertura vaginal.

En África, el tipo más extendido de mutilación genital femenina es la «escisión», que implica la extirpación del clítoris, a menudo de los labios menores y en ocasiones también de los mayores. Pero también se practica la «clitoridectomía» –la escisión del prepucio clitoriano–, y con menos medida la «introcisión», que consiste en agrandar el orificio vaginal rasgando o cortando el perineo, que practican los pitta-patta australianos, los indios conibos del Perú y anteriormente algún grupo de México y de Brasil.

Se calcula que actualmente dos millones de niñas están en riesgo de sufrir algún tipo de mutilación genital. A pesar de que está declarada ilegal en muchos países donde existe esta tradición, se continúa practicando principalmente en las zonas septentrio-

nal, subsahariana y nororiental de África. En menor intensidad también encontramos la ablación genital en algunos países de Oriente Medio y entre algunos grupos muy determinados de la India y Sri Lanka, como también de América del Sur (etnias emberá chamí y emberá katío en Colombia).

Son prácticas muy difíciles de erradicar debido a su íntima asociación con los valores de las sociedades donde se practican. Constituyen verdaderos «imperativos culturales». Con respecto al mundo islámico, a pesar de que a menudo se relaciona la ablación con esta religión, se trata en realidad de una tradición anterior al surgimiento del islam. En muchos países islámicos, la circuncisión femenina no se ha practicado nunca. Se ha podido constatar que en términos generales, la mutilación femenina está relacionada con la masculina, ya que en los ámbitos culturales en los que se produce también se practica la masculina (lo cual, sin embargo, no presupone el caso inverso; Riner, 1989).

La circuncisión masculina está también bastante extendida. Se han encontrado momias del año 4000 a. C. que señalan que la circuncisión ya era conocida entonces en Egipto. También en el centro de Australia constituye una costumbre bastante ancestral. Actualmente se practica dentro del islam y el judaísmo, así como en las tradiciones de numerosos grupos del África negra y Oceanía, Estados Unidos de América e Inglaterra. En estos países occidentales buena parte de la población masculina está circuncidada. Se ale-

gan razones de higiene o incluso preventivas con el fin de reducir el peligro de infecciones, la formación de herpes o la aparición de cáncer, pero en realidad no está demostrada la conveniencia terapéutica de esta medida (Gollaher, 2002: 253) y hay quien habla incluso de enigma cultural –en alusión al antropólogo Marvin Harris– para referirse a la circuncisión que se practica en los Estados Unidos (Riner, 1989).

Dado que esta mutilación del cuerpo se efectúa por regla general entre la población no adulta, hay quien opina, y con razón, que también se tendrían que tomar medidas internacionales para intentar erradicarla, como se hace con la circuncisión femenina. Sin embargo, el hecho de que la circuncisión masculina no se produzca sólo en sociedades fuera de las corrientes políticamente hegemónicas hace que no se haya alzado todavía ninguna voz en este sentido (Gollaher, 2002: 11).

La castración, además de efectuarse a lo largo de la historia de manera muy frecuente como castigo o vejación, se ha practicado también por muchas otras razones. A los eunucos de Roma, Arabia y Persia se les quitaban los testículos, y ya sea por razones religiosas o sociales, se ha llevado a cabo también especialmente en la India, África y China. Los skoptsi, secta cristiana surgida en Rusia en el siglo XVIII, fomentaba este tipo de mutilación entre sus adeptos. La castración implicaba en ocasiones incluso la eliminación del pene. También se sometían a la mutilación de los testículos los llamados *castrati*, cantantes

de ópera que de esta manera conservaban una voz fina y clara de soprano, y que eran bastante apreciados en algunos ámbitos eclesiásticos de la Iglesia católica. Los *castrati* no desaparecieron de la capilla pontificia hasta el año 1903 en que la práctica fue desautorizada por Pío X en su célebre *Motu proprio*.

Y PORQUÉ MODIFICAR EL CUERPO

Para embellecer el cuerpo

Sin ningún tipo de duda, cuando reflexionamos sobre la finalidad de tatuarse la piel, ponerse un piercing o hacerse otro tipo de modificaciones en el cuerpo pensamos en razones de tipo estético. Unas anillas en las orejas nos pueden hacer más atractivos, de la misma manera que un pequeño dragón tatuado en la espalda dará un toque de originalidad a nuestro cuerpo y lo distinguirá de los otros cuando tomemos el sol en una playa concurrida.

Y se puede decir que eso no es en absoluto propio sólo de la sociedad postindustrial sino que también se encuentra en las culturas tradicionales de muchas y diferentes áreas del planeta. Los aztecas y mayas se incrustaban pequeños discos de jade o piedras semipreciosas en los incisivos y los caninos y también se hacían limar los dientes. Los célebres tatuajes de los maoríes se hacían entre otras razones para embe-

llecer el cuerpo, y dentro de la cultura tradicional de los opatas, las madres de Sonora en el noroeste mexicano tatuaban los párpados de los recién nacidos con manchas negras para formar un arco que consideraban signo de belleza.

Muchas de las prácticas relativas a las deformaciones corporales, como la deformación del cráneo y de la nariz, el estiramiento de los labios de la vagina o el «pie de loto» chino se realizaban para favorecer un modelo ideal de belleza. Los criterios concretos de lo que se puede considerar bello o no cambian a lo largo del tiempo y en diferentes zonas geográficas. Pero, en el fondo, ¿quién no cree en la belleza? Y obviamente, con la belleza está el erotismo. Precisamente, uno de los mitos sobre el origen de los tatuajes en las islas Marquesas habla de un dios Tu entristecido porque su mujer le había abandonado. Entonces se le recomendó que se hiciera un tatuaje en el cuerpo, de modo que transformado de esta manera parecía un ser completamente nuevo. El dios Tu recuperó así a su esposa y después de aquel día, gracias a su éxito, todo el pueblo se quiso hacer tatuar (L. Rollin, citado en Le Breton, 2002b: 120).

Antes decíamos que la misma noción de cuerpo no es uniforme a lo largo de las diferentes sociedades, y, por lo tanto, tampoco lo será la idea de «capital corporal», es decir, todo aquello que tiene nuestro cuerpo y es valorado de manera positiva por la sociedad. El concepto, derivado de «capital cultural», acuñado por el sociólogo Pierre Bourdieu, tiene que

ver, obviamente, con la salud y la belleza. Lo que se entiende por «capital corporal» cambia no sólo entre diferentes culturas sino también dentro de una misma sociedad a lo largo de la historia y a través de las diferentes escenas poblacionales. Esto es lo que decía un cirujano plástico en una entrevista publicada en la prensa:

> «Cuando empezamos a operar narices en los años setenta, todas las querían respingonas. Hoy ya no: la promesa que esperan mis pacientes es que no les pondrás el cartel de "operada" en el apéndice nasal. Se impone la naturalidad en todas las intervenciones.»
>
> Amiguet, 2005: 80

La percepción negativa sobre el cuerpo que se constata entre muchas chicas adolescentes, con las consecuentes actitudes y comportamientos de modificación del cuerpo, tiene que ver con el capital corporal que –al igual que el capital cultural– puede llegar a ser una forma de distinción dentro de las diferentes clases sociales. En los últimos años, la creciente popularización de la cirugía estética ha hecho que cada vez sea más habitual regalar a las hijas adolescentes una liposucción u otros tipos de operaciones para embellecer el cuerpo. Las patologías características de nuestros tiempos como la adicción a las drogas, al juego, al trabajo o a Internet ya pueden añadir una nueva categoría: los que sufren dismorfia corpo-

ral, los que se sienten eternamente insatisfechos con su físico y que incluso llegan a odiar su cuerpo y pasan de operación en operación sin acabar de conseguir que les desaparezca la angustia que les provoca estar a disgusto con su armazón carnal.

Aquí hay que añadir el grave problema de la anorexia, que está adquiriendo proporciones alarmantes en nuestra sociedad. Todos ellos constituyen los casos más extremos de las personas que buscan soluciones para mejorar la visibilidad de su cuerpo. Con respecto a la práctica de las operaciones de estética, España ya se encuentra en la tercera posición mundial, después de los Estados Unidos y Brasil. Ante esta creciente demanda social, la oferta de la cirugía estética se ha ampliado hasta límites difícilmente imaginables dos décadas atrás y se dirige tanto a mujeres como a hombres de casi cualquier edad. Ya se va mucho más allá de las primitivas implantaciones de silicona en los pechos de los años setenta, la rinoplastia o los implantes de cabello. Hoy el mercado ofrece liposucciones en diferentes partes del cuerpo, otoplastia (orejas), blefaroplastia (párpados), liftings, alargamiento de pene y vaginoplastia. La popular serie televisiva *Nip/Tuck* es bien elocuente en cuanto a este punto. No es extraño, pues, que la empresa española Dermoestética, especializada en este tipo de intervenciones, pasara en el año 2005 a cotizar en bolsa. Como afirmaba el periodista Gabriel Cocimano, «el cuerpo se ha liberado de las cadenas del alma, pero ha perdido la batalla en manos del mercado».

Que el concepto de belleza tal como se aplica a la mujer en las sociedades occidentales es fácilmente criticable lo sabe muy bien el feminismo, como dice la socióloga N. Wolf:

> «La belleza no es una categoría universal o natural sino una forma de "valor" cultural o moneda de cambio usado por instituciones masculinas para limitar y controlar el acceso de las mujeres al poder.»
>
> N. Wolf, citada en Reischer y Koo, 2004: 301.

Hay personas que no dan mucha importancia al capital corporal y las hay que, por el contrario, invierten considerables esfuerzos y dinero para mantenerlo en los niveles deseados. Mientras que en Occidente, actualmente se privilegia la idea de belleza asociada a un cuerpo delgado, en otros contextos culturales la obesidad es marca de belleza. Entre los azawagh, por ejemplo, grupo de religión islámica que habita en Níger, se da valor estético al hecho de que las mujeres sean de abultadas carnes (Reischer y Koo, 2004: 309) y en este mismo país se celebran periódicamente concursos en los que las mujeres compiten precisamente por ser las más gordas.

Tradicionalmente, en estas zonas de África occidental, las familias que se lo podían permitir enviaban a sus hijas a *fatting-houses*, donde se las recluía durante un tiempo con el fin de engordarlas y hacer-

las así más codiciables para el matrimonio (Talbot, 1915: 76). Y huelga decir que la manera como una sociedad entiende su capital corporal puede incluir también visiones claramente racistas, que menosprecian los rasgos físicos del cuerpo, como el color de la piel, que no se corresponden con los de la población jerárquicamente dominante. Por eso, la cirugía estética moderna se ocupa de borrar estas marcas al individuo que las lleva cuando éste las considera contraproducentes para sus estrategias de orden social (arreglar una nariz demasiado «racial», blanquear una piel negra, redondear unos ojos «achinados»).

Nos modificamos el cuerpo por razones de estética, de la misma manera que tomamos medidas contra ciertas modificaciones que experimenta el cuerpo tanto por el paso de los años como por el ejercicio de determinadas actividades. Esta es por ejemplo la razón de determinadas prácticas actuales de la cirugía plástica, como las operaciones de pecho o la vaginoplastia en mujeres de cierta edad o los liftings para ambos sexos. Una de las razones por las que no estaba bien visto que la mujer en el siglo XIX tocara instrumentos musicales de viento como la trompeta y similares era el hecho de que les pudiera deformar los labios, cosa que por otra parte no preocupaba mucho a los hombres.

No obstante, nos equivocaríamos si pensáramos que la estética es el único argumento que mueve a las personas a someterse a las intervenciones más o menos dolorosas que implican la mayor parte de las

modificaciones del cuerpo. La práctica humana del tatuaje y la escarificación nos proporciona buenos ejemplos para una diversidad de razones lo bastante convincentes para que alguien se deje rascar, pinchar, cortar, quemar o pintar la piel. Se trata de unos tipos de técnicas corporales que pueden ir mucho más allá de una mera ornamentación.

Para ser únicos

Un tatuaje puede ser muy bien un signo de identidad. De la misma manera que cada uno tiene unos rasgos físicos propios y característicos, un dibujo en la piel se puede sumar a la identidad propia. El *moko*, el diseño que los maoríes se tatuaban en la cara, hacía a la persona única e inconfundible. E incluso los maoríes utilizaban la reproducción de su *moko* como firma en los documentos. En la tradición de los mambutu del Zaire, los tatuajes que llevan las mujeres sirven como marca individual y distintiva, de la misma manera que éste es uno de los criterios que hace que muchos jóvenes de hoy día se pongan un piercing o se hagan tatuar la piel.

Este tipo de modificaciones corporales pueden poner también de manifiesto determinadas cualidades o aptitudes de la persona que los lleva. Para la guardia pretoriana del Imperio romano los piercings eran un símbolo de virilidad. Las mujeres ougla, en

el África negra, llevan pesados pendientes en las orejas que provocan una gran deformación del lóbulo; cuanto más se estira el lóbulo sin que se llegue a romper, más distinción se otorga a la mujer que lleva el pendiente. Antiguamente, en Borneo, determinados diseños tatuados en el antebrazo de las mujeres indicaba que eran buenas tejedoras, de la misma manera que también en esta isla, los jóvenes guerreros iban recibiendo tatuajes según el valor demostrado en los actos hostiles contra tribus vecinas. Y en muchos pueblos del África subsahariana donde se practican o practicaban escarificaciones, éstas se pueden entender como una marca de valor de los guerreros.

Qué eres y a dónde perteneces

Pero un tatuaje o una escarificación no pueden decir sólo quién eres sino también qué eres y a dónde perteneces. Los tatuajes marcan en ocasiones el paso de niño a adulto. El adolescente se puede hacer tatuar figuras que representan coraje y autonomía. De hecho, en muchas zonas del planeta, el tatuaje, como también los piercings, si bien en menor medida, es un elemento importante de los ritos de iniciación. En las islas Palau, en Micronesia, las chicas consideradas núbiles llevaban un triángulo tatuado en el monte de Venus. En el Yucatán, todas las mujeres casadas iban tatuadas, al igual que en otras tradiciones culturales es el anillo lo que indica esta circunstancia. Los gran-

des discos de arcilla que las mujeres suri, en Etiopía, se introducen mediante una pequeña incisión en el labio están en relación con el noviazgo. Este proceso empieza seis meses antes de las nupcias. De manera progresiva se coloca una pieza circular cada vez mayor, y cuanto mayor es el tamaño conseguido de esta deformación labial más importante será la dote que el futuro marido tendrá que pagar a la familia de la mujer.

Entre los pueblos del planeta en que el tatuaje es o era habitual, éste puede ser un indicativo de género, rango, prestigio y afiliación social. De la misma manera que en la cultura tradicional occidental el pintarse los labios se considera una práctica femenina y no masculina, hay pueblos donde sólo se tatúa uno de los dos sexos. Es el caso de la población de Hainan, una isla situada en la costa meridional de China, donde según la tradición sólo se tatúan las mujeres, como también el de los coita en Oceanía donde el tatuaje a las mujeres se practica ya desde la infancia.

En cambio, entre los dinkas, en el África central, sólo se tatúan los hombres. En otras ocasiones, como entre los inuit del Ártico central canadiense, aunque se tatúen hombres y mujeres, los dibujos son diferentes según el sexo. En el caso de los maconde en Mozambique, las distinciones entre ambos sexos no se manifestaban sólo en los diferentes diseños sino también en la parte del cuerpo tatuada. Mientras que el tórax y la región lumbar eran característicos de los

hombres, las mujeres se tatuaban la espalda, las nalgas, el pubis y los muslos.

En Occidente, sin afán de generalizar, los tatuajes en los brazos son más propios de los hombres, mientras que los del abdomen lo son de las mujeres. También en Marruecos hay características diferenciadas en el tatuaje tradicional según el sexo. Los dibujos efectuados en el pie son propios de las mujeres. El tatuaje facial, a pesar de que no exclusivo, es también más característico de la mujer: se llevan dibujos en la frente, en el espacio entre las dos cejas, en la nariz, en las mejillas y en el mentón.

En muchas tradiciones, las técnicas de modificación corporal como los tatuajes, las escarificaciones y los piercings denotan un estatus social elevado. Éste era el caso de los piercings en el antiguo Egipto. Según Rafael Salillas, *El código de Las Partidas* compilado por Alfonso X el Sabio de Castilla afirma que a los caballeros «los señalaban en los brazos diestros con fierros calientes de señal, que ningund otro ome lo avia de traer si non ellos», lo cual concedía funciones de distintivo nobiliario a estas marcas (Salillas, 1908: 23).

En las islas Carolinas orientales, sólo se tatuaban los jefes de tribu; el tatuaje era, pues, un signo de distinción. En algunas zonas de Polinesia, el tatuaje con diseños geométricos indicaba un rango social elevado, y los más poderosos son los que llevaban más partes del cuerpo tatuadas. En el caso concreto de las islas Marquesas, por ejemplo, hacerse un tatua-

je comportaba un importante dispendio económico, y los grupos con menos recursos, como los pescadores, a menudo no llevaban tatuaje porque no podían pagarlo. Hasta el final del siglo XIX, los esquimales de Alaska manifestaban su estatus social mediante uno o dos piercings de marfil en el labio inferior o en los dos extremos de la boca. Los piercings labiales también son característicos de las mujeres de algunos grupos africanos como los masa, los musgum o los fali de Camerún como signo de feminidad y madurez sexual.

En el grupo étnico de los cueva, en Panamá, el tatuaje se aplicaba a los hombres libres sólo en la parte inferior de la boca y en las orejas, mientras que a los esclavos se les tatuaba todo el rostro. Obviamente, se perseguía esta misma función mediante otras técnicas de ornamentación corporal. Entre los mayas, los personajes de alto rango llevaban ornamentos de jade, otras piedras preciosas o metal en las orejas, la nariz y el labio inferior.

Si los signos que se llevan en el cuerpo pueden decir todas estas cosas, también es lógico que se utilicen como signo de adscripción grupal o étnica. Un caso evidente es la importancia que tiene la circuncisión como marca étnica entre los hebreos. Pero esta misma función también la encontramos en el tatuaje en muchos pueblos de la Tierra. Para muchos indios amazónicos, el tatuaje es un distintivo tribal, como también lo es entre diversos grupos poblacionales de Borneo.

La prensa actual nos habla a menudo de los tatuajes que llevan los integrantes de las llamadas *bandas latinas* o *pandilleros*, con diseños marcados en la piel alusivos a los grupos a los que pertenecen. Las escarificaciones de los yoruba de Nigeria o las de los dinka de Sudán indican la pertenencia a un clan, como los tatuajes de los *Hells Angels* o de las bandas de las calles de grandes ciudades americanas. En África, los kissi, en la frontera con Liberia, se hacen escarificaciones en la piel como una marca de afiliación a sociedades secretas. En ocasiones son otras técnicas de modificación corporal las que indican la adscripción grupal, como, por ejemplo, el limado de los dientes.

Para los pilagá, en el Chaco central, los tatuajes faciales y las perforaciones en las orejas tienen una importante función de adscripción étnica, mientras que las pinturas, los adornos y la forma de peinarse el pelo aluden a las identidades individual y social. Un pilagá cuenta en el siguiente cuadro las razones de sus tatuajes.

El pilagá y la cara marcada

«Esta pintura (tatuaje) que lleva mi esposa es la que se graba. Se coge un palo, se quema, se hace una brasa y se pisa. Después se añade agua y se hace una especie de barro, entonces se pone sobre la cara y ésta queda pintada, se utiliza espina para pintar. Con espina queda para siempre. La espina se mete bajo la piel, se empieza a pintar cuando tienen la edad de esta muchachita que está allí (señala a una adolescente). Se hace para indicar que es pilagá, es como el Gobierno que da un documento o como se marcan los animales,

> todo el mundo tiene la misma pintura. Cuando la ves, ya sabes que es de la misma tribu, de la raza pilagá. Se empieza a pintar la mujer cuando le viene la regla, y al chico cuando se hace hombre; después cuando la persona va creciendo se va pintando cada vez más, hasta que se acaba. El pilagá lleva la cara marcada y en la oreja tiene un agujero. Eso no lo tienen los otros; entonces sabemos con quién tenemos que luchar y quién es de la misma tribu. Al chico se le marca porque así sabe que es del grupo. La pintura muestra que tiene coraje. Los chulupí tienen otra pintura, los tobas tienen otras, así cada uno se reconoce. Si alguien viene de otro sitio ya lo ve y sabe que es pilagá. Se va pintando poco a poco cuando la persona va creciendo, no se hace todo de golpe» (Idoyaga, 2000: 39).

A veces, lo que se pretende con la modificación corporal es todo lo contrario, es decir, alejarse de los rasgos fenotípicos del cuerpo que se identifican con colectivos muy determinados. Éste es el caso de los asiáticos que se hacen redondear los ojos o de las personas de piel negra que se blanquean artificialmente la piel o se alisan el pelo. Especialmente en los Estados Unidos, la cirugía moderna sabe muy bien cómo retocar las narices para evitar la «nariz judía» o redondear los ojos de las personas de origen asiático, unas operaciones que se pueden llegar a anunciar como una «inversión de futuro» para las personas que se someten a ellas (Reischer y Koo, 2004: 305). En este país, vista la importancia que se otorga a tener una piel blanca y rasgos físicos caucásicos, los estratos de población que muestran un fenotipo diferente internalizan la imagen corporal ideal de la cultura

dominante, lo cual los lleva a sentirse a disgusto con la propia piel y se hacen hacer modificaciones en el cuerpo con el fin de acercarse al modelo imperante (Kaw, 1998: 168).

Por una cuestión de creencias

Los tatuajes no sólo vehiculan mensajes sobre la identidad y las circunstancias de la persona que los lleva, sino que, vista su íntima relación con el mundo de las creencias, también pueden ser considerados «elementos de poder». Es decir, no sólo comunican, sino que también hacen que alguien o alguna fuerza sobrenatural actúe en beneficio de la persona que los lleva. En muchos ámbitos culturales, las modificaciones corporales están estrechamente relacionadas con el mundo de las creencias. Por las inscripciones cuneiformes descubiertas en Babilonia sabemos que en Mesopotamia el tatuaje constituía una práctica sagrada que tenía como objetivo proteger a la población de las iras de los dioses.

En la cultura tradicional de Haití, el tatuaje también forma parte de la religión. En Tailandia todavía hoy buena parte de los tatuadores son monjes budistas que ejercen su arte en templos y que entienden los tatuajes como un medio de protección del individuo (Catot, 2004).

En numerosas culturas, la acción de insertarse piercings en la piel, tatuarse o pintarse el cuerpo forma parte imprescindible de muchos ritos de iniciación, como por ejemplo en los selk'nam de Tierra del Fuego, que se pintaban el cuerpo para transformarse en espíritus cuando hacían ceremonias de iniciación. También la circuncisión constituye un buen ejemplo de la estrecha relación que podemos establecer entre modificaciones corporales y el mundo de las creencias.

La relación entre tatuaje y creencias está muy extendida en el planeta. En ocasiones se tatúa el cadáver, con el fin de facilitarle el paso a su nueva existencia más allá del mundo terrenal. Este es el caso, por ejemplo, de la cultura tradicional de los li, en la isla de Hainan (China). Según informaciones de primera mano conseguidas por la tatuadora Joana Catot, no se concebía una mujer sin su tatuaje. Y era importante no tan sólo en vida sino también en el momento de la muerte. Una mujer no podía reunirse con sus antepasados sin llevar un tatuaje. Habría sido como presentarse desnuda y no sería reconocida ni aceptada por sus antepasados y se convertiría, por tanto, en un triste espíritu errante. Por eso, si moría una joven sin haber sido tatuada se le hacía un tatuaje una vez muerta. Es lo mismo que encontramos en la tradición de los taroko, pueblo de Taiwán. Se creía que sólo las personas que llevaban tatuajes en la cara podrían cruzar el puente del arco iris después de la muerte (Simon, 2006: 336).

Y si se tatúan los muertos, con más razón hay que tatuar a los vivos. Muy a menudo se adscriben propiedades mágicas y de protección a los tatuajes. En el Rif, la mujer se puede tatuar el pubis con emblemas que poseen un valor protector de la virginidad. En la tradición de los gitanos de los Balcanes, los tatuajes alejan las brujerías y el mal de ojo, al igual que entre los indios amazónicos se evitan las amenazas de los espíritus malignos. Los tatuajes también pueden servir para prevenir accidentes: en Túnez, el escorpión tatuado en la mano protege contra las picaduras del animal y lo mismo sucede con la serpiente.

En algunas tribus de Madagascar, el tatuaje de un cocodrilo permite cruzar los ríos sin peligro. Los pescadores de Melanesia se tatúan con un delfín para protegerse de los tiburones, de la misma manera que también es bien conocida la antigua costumbre de los marineros norteamericanos de hacerse tatuar un gallo en un pie y un cerdo en el otro para protegerse de morir ahogados. Y si los bomberos del antiguo Edo, el Tokio actual, se tatuaban un dragón que los protegía contra las quemaduras, muchos soldados europeos han recurrido también al tatuaje para evitar la muerte de bala en el combate. Cuando en los barcos europeos era usual el castigo corporal contra la tripulación, un tatuaje de la imagen de Cristo en la espalda podía ser un buen remedio contra la flagelación, ya que no todo cristiano se prestaba con gusto a dar latigazos al rostro de Cristo.

Tatuajes y escarificaciones podían proporcionar vigor, coraje, riqueza y fertilidad. En algunas tribus malgaches la imagen del toro como tatuaje aseguraba manadas abundantes. En Túnez, una palmera estilizada como tatuaje procuraba la fertilidad de la mujer que la llevaba. Los guerreros pilagá se escarificaban el pecho, los brazos y las piernas para incorporar los atributos que asociaban a los animales, cuyos huesos utilizaban para hacerse la escarificación. Y también se podían adquirir los atributos o las cualidades de un antepasado o de un espíritu haciéndose tatuar su representación simbólica en el cuerpo. El origen de la costumbre de llevar algunos tipos de piercings también se puede deber a motivos de creencias. Se supone que una de las razones por las que alguien se inserta colgantes u otro tipo de objetos en la piel situados al lado de las aberturas naturales del cuerpo, como la nariz, la boca o las orejas, se debe a la voluntad de quererlas proteger de fuerzas negativas de carácter sobrenatural. Y eso también es así para algunos tipos de tatuajes.

Teniendo en cuenta que la salud es uno de los bienes más preciados por todo el mundo, los tatuajes podían ser un buen remedio contra enfermedades de la índole más diversa. En Túnez, muchos tatuajes tienen finalidad terapéutica contra dolores reumáticos y neuralgias. Tanto entre los bereberes como entre los habitantes de Samoa encontramos tatuajes tradicionales contra el reumatismo. En Egipto y en el África del sur se practican tatuajes contra enfermedades

oculares y dolores de cabeza. En la cultura tradicional marroquí existe la costumbre de tatuar a los niños pequeños por razones terapéuticas, tatuajes que se hacen –o hacían– predominantemente en los muslos.

Se ha afirmado que las escarificaciones a las que se someten las chicas noubas en Sudán, además de su indudable función estética, constituyen una forma tradicional de protegerse contra enfermedades: al practicar pequeñas incisiones se refuerza el sistema inmunológico y se reduce de esta manera el riesgo de infección en los embarazos y alumbramientos. Ejemplos sobre los usos terapéuticos de los tatuajes los encontramos en muchos otros ámbitos culturales: en Borneo, los kayan llevan en la muñeca un tatuaje que evita que su alma se escape del cuerpo cuando éste está enfermo.

Otras propiedades similares de los tatuajes las encontramos, por ejemplo, entre los ojibways de Norteamérica, los kavirondo en el nordeste del territorio de Victoria Nyanza. Rafael Salillas, el médico español que se interesó por el tatuaje, nos relata el caso de una persona –«ladrón reincidente»– que se hizo tatuar una cruz y dos corazones para curarse de la pulmonía mientras estaba en el hospital de Tortosa, y este mismo enfermo aseguraba que había salvado la vida gracias a los tatuajes (Salillas, 1908: 163).

Por compromiso, control y subversión

Un tatuaje es un compromiso. Por lo tanto también puede representar o simbolizar el compromiso que se siente hacia otra persona. Pero no sólo es habitual hacerse tatuar el nombre o las iniciales de la persona a quien se ama sino también la imagen o los nombres de seres espirituales como la deidad o el santo que se venera. En este sentido, en Japón, por ejemplo, se conocía el tatuaje por juramento o *kishôbori*. Tenemos pruebas de su existencia desde principios del siglo XVII. También se puede recordar mediante el tatuaje a personas amadas que han muerto; es el *memento mori* o in memoriam, una práctica relativamente bastante extendida en Occidente: hay quien se hace grabar en la piel una cruz, una tumba o una calavera al lado del nombre del difunto.

Precisamente, el luto, en muchas culturas, se expresa mediante técnicas de modificación corporal. Los habitantes de Hawai se hacían grabar un tatuaje en la lengua en el caso de la pérdida de una persona. Pero también se lucha contra este trauma afectivo mediante dedos aplastados y amputados, pelo o incisivos arrancados. A veces, el luto pide cubrir el tatuaje que ya se lleva en la piel. Así lo hacen, por ejemplo, los badjo del Congo. Cuando muere alguien de los suyos se cubren el cuerpo en señal de luto con una mezcla de aceite y tierra blanca. Al cuarto día se bañan y se pintan de nuevo el cuerpo con el jugo negro de un árbol *namokoilie*. La idea de compromiso se ve

también a menudo en las prácticas de modificaciones corporales en la sociedad occidental. Un tatuaje o un piercing pueden tener la misma función que las clásicas alianzas de dos personas que se aman.

Y como los tatuajes son marcas indelebles o de difícil eliminación en la piel de las personas, también se han utilizado como vejación y control. En la antigüedad, el tatuaje ha sido un signo de identificación o de propiedad de los esclavos y también de delincuentes. La costumbre de marcar a los criminales la encontramos en Europa desde la antigua Grecia hasta prácticamente la Edad Media. Los mayas tatuaban a los criminales en la cara, desde la barbilla hasta la frente. Los pano, en la Amazonia, también utilizaban el tatuaje como punición a sus cautivos de guerra.

Los supervivientes de los campos de concentración nazis, conjuntamente con el amargo recuerdo de su experiencia, también tuvieron que llevar el número de prisionero marcado para siempre en la piel. En el caso de los prisioneros judíos, el tatuaje era todavía más vejatorio ya que la ley de Moisés lo prohíbe explícitamente. Y en Indochina se habían hecho tatuajes con el fin de censar a la población: el tatuaje, pues, como símbolo del poder sobre la persona.

El tatuaje se puede utilizar para manifestar el poder sobre los demás pero, al mismo tiempo, también se presta a la protesta. Son habituales en los medios penitenciarios, aunque en este caso se trata de marcas en la piel realizadas voluntariamente por aquellos que las llevan. Los tatuajes que se hacen con medios

rudimentarios en la prisión, entre muchas otras cosas, pueden expresar rechazo contra la deshumanización. Mediante el tatuaje se subraya la individualidad que anulan las rígidas normas penitenciarias; implica también un reto frente a los carceleros ya que, en estos medios, tatuarse está generalmente prohibido de forma explícita. El cuerpo constituye un excelente campo simbólico para expresar la protesta. Cualquier forma de modificar el cuerpo –mediante tatuajes, piercings, deformaciones o amputaciones– más allá de lo que se considera normal se puede considerar un atentado contra el orden social establecido. Un cuerpo transformado es capaz de atemorizar.

Sin embargo, las posibles funciones que pueden cumplir los tatuajes u otros tipos de modificaciones corporales dentro de las diferentes sociedades no se agotan en los ejemplos que hemos visto hasta ahora. Un tatuaje puede servir, por ejemplo, para recordar cualquier cosa importante que se haya experimentado en la vida: los soldados se hacen tatuar recuerdos de batallas en las cuales han participado o indicaciones médicas, como por ejemplo el grupo sanguíneo a que pertenecen, con el fin de facilitar la tarea de los sanitarios de campaña en caso de caer heridos.

Los peregrinos cristianos, budistas, musulmanes o hinduistas también se solían hacer grabar un tatuaje como recuerdo de su viaje. En los relatos etnográficos encontramos tatuajes que pueden servir para camuflarse en la cacería, que asustan o intimidan al enemigo o incluso que suplantan las funciones que

tiene el vestido, como en el caso de Japón, cuando hacia 1700 se promulgaron leyes que limitaban a ciertos sectores sociales privilegiados el uso de una indumentaria suntuosa, y los que se sentían discriminados y pertenecían a grupos acomodados recurrieron a costosos tatuajes que cubrían buena parte del cuerpo imitando los diseños del kimono.

Por lo que respecta a aquellos casos en que las modificaciones corporales no se hacen siguiendo unas normas estrictas de la tradición sino que son escogidos libremente por las personas dentro de sus estrategias sociales, la teoría de la autoterminación o autocompleción simbólica (*symbolic self-completion theory*) formulada por los psicólogos Wicklund y Gollwitzer nos ayuda a explicar los motivos.

Básicamente, esta teoría establece que las personas que perciben un desequilibrio entre su percepción del yo y el estatus que consideran que tienen o deben tener dentro de la arena social buscan apoyo en elementos simbólicos, como la indumentaria o las modificaciones corporales, con el fin de reafirmar de esta manera su identidad. Estos elementos actúan entonces como marcadores de estatus. Determinados tipos de tatuaje, por ejemplo, y muy especialmente las modificaciones que se hacen actualmente en el campo de la cirugía estética, se explican claramente mediante este modelo teórico.

CÓMO SE HACE

Los procesos

La duración del proceso para elaborar un tatuaje o una escarificación puede ser lógicamente más o menos larga según el tipo de diseño y la técnica utilizada. En Samoa, por ejemplo, la operación de tatuaje de la población de estatus social elevado podía llegar a durar tres meses seguidos. Pero en algunas culturas, la importancia que tiene el tatuaje como vínculo entre la persona y su vida social y grupal se refleja en el hecho de que el proceso de grabar la piel no se lleva a cabo en una única ocasión sino que se le van sumando dibujos cuando ésta pasa por diferentes estadios de su vida.

Entre los mentawei, grupo que se encuentra en un archipiélago al este de Sumatra, los niños se hacen el primer tatuaje cuando tienen seis o siete años de edad. A medida que se van sucediendo las diferentes etapas de la vida se van añadiendo nuevas marcas en

la piel. Así, una mujer de los mentawei documenta mediante sus tatuajes los diferentes estadios que ha vivido, como la menstruación, las bodas, los hijos, etc. Bastante interesante es también el caso de los pilagá del Chaco central, según lo que relata la antropóloga Anatilde Idoyaga. En este grupo, los primeros tatuajes se hacían con ocasión de los rituales de iniciación tanto a hombres como a mujeres. Después se continuaba tatuando el cuerpo a medida que la persona iba viviendo diferentes etapas de su vida como el matrimonio, el establecimiento de la vivienda propia, el nacimiento de los hijos, etc. Es decir, cualquier persona que durante su vida hubiera contribuido a la reproducción social del grupo tenía derecho a poseer un tatuaje completo. La realización del tatuaje simbolizaba, pues, el proceso de socialización y maduración de la persona (Idoyaga, 2000: 37).

Si un tatuaje no lo puede hacer siempre cualquier persona, a veces hay que efectuarlo en momentos muy específicos. El tatuaje prematrimonial de la mujer que se llevaba a cabo tradicionalmente en el Rif debía realizarse –según las comarcas– en el momento del crepúsculo o cuando se hacía de día. En algunos lugares de Marruecos, para determinado tipo de tatuajes, se exige que la aguja se haya utilizado antes para coser un sudario. En Australia, hay tatuajes que, debido a su carácter religioso, se tienen que hacer en un sitio alejado y ante un árbol en el que se han inscrito unos signos especiales.

En varios lugares de Oceanía, como entre los maoríes, los habitantes de las islas Marquesas o los samoanos, mientras dura todo el proceso de tatuaje y curación de la persona no se pueden mantener relaciones sexuales, además de otras y variadas regulaciones. En la sociedad postindustrial, lo que preocupa son las condiciones sanitarias, por lo que las administraciones establecen decretos concretos para regular esta actividad.

Locales limpios y desinfectados, según normas de la administración catalana:

«Los locales donde se realicen las actividades de tatuaje y/o piercing tienen que estar limpios, desinfectados, y en buen estado. Como mínimo al acabar la jornada laboral y siempre que sea necesario el local se tiene que limpiar con agua y detergentes. De manera periódica se tienen que desinfectar todas las superficies.»

«Los actos sobre la piel u otros tejidos corporales se tienen que realizar en un área específica de trabajo, aislada del resto del establecimiento, y dotada de buena iluminación. El área de trabajo tiene que disponer de un lavamanos de accionamiento no manual, equipado con agua corriente, dispensador de jabón y toallas desechables.»

«Queda prohibida la entrada de animales en el área de trabajo, así como de personas ajenas a la actividad.»

«Todos los utensilios y materiales que se utilizan en las actividades de tatuaje y/o piercing y que entran en contacto con las personas tienen que estar limpios y desinfectados y en buen estado de con-

servación. Los materiales utilizados que no sean desechables tienen que permitir la esterilización o desinfección con los métodos establecidos.»

«Los aplicadores de tatuajes y/o piercings tienen que lavarse las manos con agua y jabón antes de cualquier actuación y al acabar la actividad, así como también cada vez que se reanude la actividad si hay interrupciones.»

Fragmentos del Decreto 28/2001, de la Generalitat de Cataluña, sobre las normas sanitarias aplicables a los establecimientos de tatuaje y/o piercing

Dado que los procedimientos de modificación del cuerpo en las sociedades tradicionales constituyen a menudo importantes ritos de paso para la persona no es extraño que el final de la operación se celebre con una fiesta. Este es el caso, por ejemplo, del proceso de tatuaje de los jóvenes en Samoa, así como de las ceremonias de circuncisión que practican los judíos, los musulmanes o los australianos.

Muchas de las técnicas tradicionales de modificación corporal han desaparecido o están en franca decadencia. Los actuales procesos de globalización, muy especialmente mediante los poderosos medios de comunicación, han difundido a lo largo del planeta unas imágenes ideales del cuerpo, propias de Occidente, tanto con respecto a los ideales de belleza como a la presentación social del cuerpo, que entre otras cuestiones preconizan un cuerpo sin mácu-

la. De esta manera, los antiguos valores, estéticas y creencias dejan paso a nuevas cosmovisiones que se consideran más apropiadas para los tiempos actuales, ya sea por la influencia de flujos culturales más potentes aliados a intereses políticos y económicos muy concretos, o bien por el convencimiento propio de los ámbitos sociales en los que se operan los cambios.

Así pues, muchas de estas marcas corporales han sufrido una pérdida de funcionalidad ya que remitían a aspectos de la tradición (ritos de paso, identificación de determinados grupos, creencias) que, debido a los procesos de aculturación experimentados por las poblaciones en su contacto con Occidente, han perdido validez.

La colonización europea de los siglos XIX y XX contribuyó a erradicar muchas de estas prácticas. De la misma manera que los misioneros cristianos en sus tareas evangelizadoras daban mucha importancia al decoro con respecto al cubrimiento del cuerpo, también condenaron el tatuaje o las escarificaciones. El celo de los misioneros cristianos, que identificaban el tatuaje y las escarificaciones con tradiciones paganas o con una pecaminosa glorificación de la carne, hicieron desaparecer estas prácticas en muchos lugares donde eran habituales.

Es el caso, por ejemplo, de la Polinesia, donde se ha perdido el hilo de la tradición, con la notable excepción de Samoa, donde se ha conservado hasta hoy. La adopción de vestidos en muchas áreas colonizadas del mundo, donde debido a las buenas condi-

ciones climáticas sus pobladores iban desnudos antes de caer bajo la influencia del expansionismo colonial europeo, contribuyó a hacer perder parte del sentido a la práctica del tatuaje.

El tatuaje también se consideraba un signo de atraso ante los poderes coloniales o la influencia occidental. Por esta razón fue prohibido, por ejemplo en el año 1872 en Japón, poco después de que este país se abriera al mundo occidental, y a pesar de que esta prohibición no tuvo mucho éxito, no se volvió a legalizar hasta 1948. También las autoridades chinas comunistas fomentaron el abandono de la tradición del tatuaje en aquellas minorías étnicas del Estado que lo practicaban, como por ejemplo los li de Hainan.

Un buen ejemplo de estos procesos los encontramos también en Magreb. La modernización experimentada en esta parte del mundo a lo largo de la segunda parte del siglo xx ha hecho retroceder fuertemente las ricas tradiciones del tatuaje del cuerpo, primero en las zonas urbanas y después en las rurales. En ocasiones, la modernización ha conservado en algunos lugares esta práctica pero le ha hecho perder buena parte de su significación social para reducirla a un fenómeno estético. Hoy, a causa de los revivals característicos de nuestra época, se ha recuperado el tatuaje en muchos de los lugares donde se había perdido la tradición. Se restablecen los diseños, pero lo más difícil de recuperar son las antiguas significaciones que se asociaban al tatuaje, bien porque ya no se

conocen o porque las necesidades y los valores de la sociedad son hoy muy diferentes y no tendría ningún sentido recuperarlas.

Así, por ejemplo, el tatuaje tradicional polinesio que antes podía denotar rango social hoy se puede llegar a entender más bien como un signo de identidad étnica; nos encontramos pues ante un interesante proceso de resemantización. En ocasiones, los requisitos higiénicos de la sociedad actual impiden rescatar parte de estas tradiciones. En Tahití, por ejemplo, en 1986 se tuvo que prohibir la técnica tradicional de tatuaje que se quería recuperar dada la dificultad de esterilizar los utensilios de madera y hueso que había que utilizar si se quería ser completamente fiel a la tradición.

La explotación turística también ha contribuido a conservar o recuperar tradiciones relacionadas con los tatuajes, los piercings u otros tipos de modificaciones corporales, como la antigua costumbre de llevar pesados anillos en el cuello de las mujeres padaung en Burma. Los turistas se hacen fotografiar al lado de los conocidos tatuajes polinesios o de las chicas de Burma con su característica pose estirada. La tradición se comercializa dentro de aquello que denominamos «folclorismo» y se producen procesos de descontextualización en los que, aun conservando aspectos morfológicos, las significaciones y funciones cambian radicalmente, lo cual dota a la tradición de diferentes usos tanto desde el punto de vista estético como comercial e ideológico (Martí, 1996).

Los tatuadores

Según las diferentes tradiciones, el tatuador es una persona más o menos especializada. En los tatuajes de tipo más sencillo, como por ejemplo el llamado *ayacha* («lo que hace vivir») que las madres tunecinas hacían a sus hijos de corta edad no había que recurrir al especialista. Pero cuando las chicas tunecinas tenían que volver a tatuarse en la pubertad o en el momento de concertar el matrimonio había que recurrir a un tatuador profesional.

En muchas zonas de Magreb, el tatuaje de las mujeres era un requisito prematrimonial y en algunas comarcas de Rif, por ejemplo, lo ideal era que este tatuaje, si era posible, lo hiciera una mujer de la misma familia. La figura del profesional, es decir, la persona que vive de la actividad de tatuar, lo encontramos a menudo en las culturas tradicionales de muchas sociedades, desde Magreb hasta Oceanía.

En ocasiones no sólo se exigía pericia técnica sino circunstancias especiales: el hecho de que tuviera que ser hombre, como en el caso de los maoríes, una mujer como en el caso de los li de Hainan o bien otros tipos de cualidades características que evidentemente estaban relacionadas con el poder o las finalidades que se adscribían al tatuaje. En la tradición marroquí, por ejemplo, los tatuajes terapéuticos los hacen primordialmente hombres ascetas, con aureola de santidad o poseedores de *baraka*, o bien aquellas personas como los susis que se supone que tienen poderes

sobrenaturales. Ellos son los que conocen los signos más eficaces para aliviar la enfermedad.

Cuando el tatuaje está íntimamente ligado a las prácticas religiosas es muchas veces el mismo sacerdote o chamán el que se encarga de realizarlo. Además de la técnica del tatuaje en sí, tiene que ser también un especialista en los procesos rituales. Este era el caso de Tahití, donde los sacerdotes debían tener también buenos conocimientos técnicos en el arte del tatuaje. Eso es también generalizable a otros tipos de modificaciones corporales realizadas como requisito de creencias religiosas, como la circuncisión en el mundo judío.

A lo largo del siglo xx, la siempre creciente especialización de tatuadores en el mundo industrializado hace que surjan también verdaderas figuras de este arte que son conocidas más allá de las fronteras de sus países. Especialmente en la década de los noventa, al crecer exponencialmente la demanda de este tipo de modificaciones corporales, se constata un gran aumento de profesionales y de estudios de tatuaje.

Muchos de estos profesionales provienen del ámbito del diseño gráfico y se inician en el mundo del tatuaje de forma autodidacta o aprovechando los cursos que se ofrecen dentro del marco de la iniciativa privada. Se crean asociaciones, como por ejemplo la Asociación de Tatuadores y Anilladores Profesionales, y las administraciones públicas establecen medidas de regulación de la actividad.

En este tiempo ha surgido toda una escena del mundo del tatuaje y el piercing que se pone especialmente de manifiesto tanto en las publicaciones periódicas del sector como en los llamadas «convenciones de tatuaje» y *tattoo shows* que se celebran en muchas ciudades periódicamente. En estos encuentros, durante unos días, se reúnen numerosos profesionales del tatuaje y del piercing procedentes de todo el mundo, que intercambian sus experiencias y exhiben sus técnicas y diseños y aprovechan para ofrecer allí mismo sus servicios a aquella parte de público congregado que no se conforma con ser un mero espectador. En estas ferias del tatuaje se pone de manifiesto el crecimiento constante de la oferta en aparatos y productos varios que la industria y el comercio ponen al alcance de los profesionales del sector.

LLEGA EL *BODY ART*

No hace mucho tiempo, un periodista hacía la siguiente caracterización de Abu Musab Al Zarqaui, dirigente de Al Qaeda de la yihad en Mesopotamia:

> «De temperamento impulsivo, siempre armado con un cuchillo, bebedor de alcohol y con un tatuaje en el brazo.»
>
> *La Vanguardia*, 9.11.2004: 4

Evidentemente, el tatuaje comparte en esta noticia el mismo campo semántico que la agresividad y la ingesta de alcohol. Muy diferente es, en cambio, el anuncio siguiente –uno de tantos en las páginas de contactos–, que se publicó en Internet en 2006:

> «Soy una chica española de 31 años, guapa y modernita, que busca un chico parecido para salir y pasárselo bien. Me gustan los chi-

cos atractivos y que lleven tatuajes. Si crees que me podrías gustar, ponte en contacto conmigo. Ciao.»

Obviamente, algo ha cambiado en la última década con respecto al tatuaje. Cada vez hay más personas que se dejan marcar la piel con gusto. Eso es fácil de apreciar en el gimnasio o en verano, cuando se va más ligero de ropa. Se habla del tatuaje como una moda. Pero una cosa es ponerse zapatos puntiagudos, pantalones acampanados o raparse el pelo y otra hacerse un grabado en el cuerpo que significa un compromiso casi de por vida. El que se hace un tatuaje ya sabe que si un día se cansa, o si se le hace odioso por recordarle el amor que falsamente creía que sería para siempre, no será tan sencillo librarse de él. Hoy se han desarrollado técnicas láser para borrar tatuajes de los que se ha podido aburrir uno, aunque son técnicas costosas e imperfectas. Sin duda, el tatuaje hoy tiene algo de moda. Pero es mucho más que eso. Nos señala un cambio social de percepción sobre el propio cuerpo.

Hoy también se habla de *body art* o arte corporal, conjunto de procedimientos que implican la manipulación del cuerpo con finalidades artísticas o estéticas. El *body art* se realiza mediante las principales técnicas de modificación corporal como el tatuaje, la escarificación, el piercing y las implantaciones, pero también incluye otras técnicas que no suponen un cam-

bio permanente del cuerpo, como la pintura corporal o los estilos de peinado.

Los «primitivos modernos»

Muchos de los recursos utilizados por el *body art* los encontramos también en la historia más lejana o en las prácticas tradicionales de muchas sociedades del planeta. Por eso, entre algunos de sus cultivadores se habla de los «primitivos modernos» (*modern primitives*) y a menudo se relacionan las prácticas actuales de modificación del cuerpo con las llamadas sociedades tribales. Siempre resulta interesante constatar cómo el tatuaje ha pasado de estigma a emblema. Al igual que en nuestro país las prácticas del campesinado en la época preindustrial eran despreciadas pero acabaron alcanzando un valor simbólico dentro de la dinámica del folclorismo en la sociedad urbana postindustrial, lo mismo pasa hoy con estos tatuajes propios de los *modern primitives*. Despreciados y censurados por los antiguos administradores coloniales ahora son motivo de celebración y de distinción.

No obstante, tiene que quedar claro que aunque los modernos practicantes de la modificación corporal o del arte corporal en general se sirven de muchas formas y técnicas que encontramos en sociedades de carácter preindustrial, ni su significación ni sus funciones son los mismos. Dentro de la amplia oferta

que los estudios de tatuaje ponen a disposición de sus clientes, no faltan los llamados tatuajes tribales y étnicos, como, por ejemplo, los diseños de origen polinesio, chino, celta, de indios americanos, etc.

También el piercing se inspira en ocasiones en modelos de estos tipos de sociedades, como la anilla en la nariz o el piercing llamado *ampallang*, practicado entre la población de Borneo, en el que se perfora el glande del pene. Dado que el exotismo ha constituido siempre un signo de prestigio, un tatuaje exótico puede ser un elemento de distinción. De esta manera se importan a nuestra sociedad determinados procedimientos de otros ámbitos culturales pero totalmente descontextualizados de sus funciones y significaciones originarias, así como de las circunstancias concretas de realización. Obviamente, estos productos importados se adaptan a los valores y a las necesidades de la nueva clientela.

Este mismo interés por las técnicas de decoración corporal no occidentales se pone de manifiesto en el éxito de la popular *henna*, utilizada tradicionalmente por las mujeres del área geográfica que va desde el África septentrional hasta la India, y que ya conocían también los antiguos egipcios. La *henna* no tiene nada que ver con la técnica del tatuaje, ya que no hiere la piel sino que se limita a teñirla, pero en la publicidad de este producto no es raro que se anuncie como un *tatuaje* que no utiliza agujas, no produce dolor y es temporal. En menos de tres semanas, el dibujo que

se haya hecho en el cuerpo con *henna* ya habrá desaparecido.

Sin duda, los criterios de estética son un poderoso argumento para las técnicas de modificación corporal que se realizan actualmente. Es una manera más de perseguir la belleza e incorporarla a nuestro cuerpo. Pero no es la única razón. Los procedimientos del tatuaje o el piercing, y los diversos recursos del *body art* otorgan una marca de diferencia a la persona que los utiliza. Hasta no hace mucho se podía afirmar, como dice la socióloga Victoria Pitts, que «los tatuajes, las cicatrices y el piercing violan las normas occidentales sobre el cuerpo». Pero hoy estas prácticas han dejado de ser actividades marginales para convertirse en la expresión de un cierto estilo de vida, y que algunos también pueden entender como una lucha contra la banalidad.

El *body art* actual se inspira en las técnicas de modificación corporal de otras culturas. Pero además de los obligados cambios de significaciones que lleva implícita cualquier descontextualización, también hay otra diferencia importante. En las sociedades de carácter preindustrial, era la tradición la que llevaba a los individuos a hacerse tatuar con diseños muy concretos o hacerse perforar el cuerpo para llevar determinados tipos de colgantes. Estas modificaciones corporales tenían, entre otras funciones, la de socializar a las personas en el conjunto del grupo, de manera que un individuo sin tatuaje o piercing se podía sentir incómodo, al igual que en nuestro contexto

cultural se considera inadecuado desprenderse totalmente de la ropa ante desconocidos.

En la cultura tradicional de los maoríes, en Nueva Zelanda, por ejemplo, todas las personas iban tatuadas, y no llevar la piel marcada de esta manera era visto como una cosa realmente anormal. Sin el tatuaje no sólo se sentían desnudos, sino que consideraban incompleto su cuerpo. Según las antiguas creencias de los mentawai (Indonesia), el alma de la persona sólo se podía sentir cómoda con el cuerpo después de que éste recibiera el tatuaje, cosa que se hacía durante la pubertad (Warneck y Ulbrich, 2001: 15). En muchas de estas sociedades, la importancia del tatuaje no sólo se manifiesta en el hecho que sería incomprensible que alguien no lo tuviera sino en la manera como se interrelaciona en la vida social.

En relación con eso, el antropólogo Alfred Gell afirmaba que la práctica del tatuaje en Polinesia constituía un elemento integral de la organización y el funcionamiento de las principales instituciones políticas, guerreras o religiosas, de manera que la descripción de este tipo de prácticas de modificación corporal implica al mismo tiempo la descripción de las diferentes instituciones del lugar (A. Gell citado en Caplan, 2000: XII). En todos estos casos se puede afirmar, pues, que la sociedad se preocupa por marcar a sus individuos.

Actualmente, en la sociedad postindustrial, este tipo de prácticas son fruto de una elección personal y presuponen, por lo tanto, un proceso más reflexivo

por parte de los hombres y mujeres que las escogen. El motivo no es que las personas sean esencialmente diferentes dependiendo de si forman parte de una agrupación tribal arcaica o de la sociedad moderna, sino que se debe a razones muy concretas de carácter sociocultural. En primer lugar, porque en nuestra sociedad no existe el imperativo cultural de tatuarse o ponerse un piercing, como en cambio, por otra parte, sí que existe en el hecho de taparse el cuerpo por razones de pudor. La tradición no obliga a las personas a tatuarse, y por lo tanto, si se hace, será fruto de una decisión personal. Y, en segundo lugar, porque una sociedad compleja requiere otro tipo de posicionamientos con respecto a la relación entre el grupo y el individuo.

Una opción personal

Hoy, las modificaciones corporales son opciones personales que pueden significar un rechazo e incluso una rebelión contra una determinada cosmovisión establecida; pueden expresar el deseo de transgresión. Un tatuaje o una serie de piercings colgando de la oreja, que muchos pueden considerar estrafalario, pueden contribuir a reforzar la autonomía del individuo frente al resto de la sociedad, una manera de decir: «Yo no pienso ni actúo como la mayoría de vosotros». Pero, a diferencia de las sociedades tribales, esta decisión no implica el suicidio social. Y no lo

implica porque con esta decisión se asume también la integración del individuo dentro de otro conglomerado de personas: aquellas que se sienten igualmente críticas con los valores establecidos o hegemónicos.

Así pues, un tatuaje puede funcionar como marca de desafiliación (Goffman, 1970: 165) y afiliación al mismo tiempo. En una pequeña sociedad tribal estas opciones alternativas de adscripción grupal, si existen, son mucho más reducidas. En cambio, los miembros de la sociedad actual tienen un gran abanico de opciones con respecto a las posibilidades de modificación corporal. Eso es posible porque los tatuajes o piercings no tienen una función importante en la reproducción social –como en muchas otras sociedades–, por lo que, en Occidente, las modificaciones corporales son mucho más libres en cuanto al criterio de elección (Caplan, 2000: XV). La constricción es, pues, considerablemente menor.

La modificación corporal como opción personal también aparece obviamente en las sociedades no occidentales para las que, y a diferencia del pasado, el tatuaje ya no constituye un imperativo cultural. En Polinesia, actualmente se puede decidir no llevar tatuaje o hacérselo grabar, y en este último caso, por razones tan diferentes como amor a la tradición, marca de identidad étnica, criterios de estética o sencillamente motivos crematísticos, porque el turismo aprecia considerablemente este tipo de peculiaridades culturales.

Aunque, en nuestra sociedad, las técnicas de modificación corporal no representan un imperativo cultural, constituyen un buen recurso para expresar la individualidad, como afirma Le Breton:

> «En nuestra sociedad, el cuerpo es un factor de individuación, y modificándolo se cambia su relación con el mundo. Para cambiar de vida, cambiamos de cuerpo, o al menos lo intentamos.»
>
> Le Breton, 2002b: 159

Así, nos tatuamos o nos ponemos piercings de cierta originalidad de la misma manera que podemos expresar la individualidad a través de la ropa, la decoración de la casa o la customización del automóvil. Eso no quiere decir, sin embargo, que la individualidad expresada de esta manera excluya la adscripción grupal. Es un juego dialéctico entre el deseo de afirmación de la individualidad y el deseo de adscripción a un grupo particular, dos aspectos de la condición humana que cuando no se llevan a situaciones extremas se complementan. No resulta difícil observar que entre las personas que han decidido hacerse tatuar hay a menudo un cierto sentimiento de proximidad, un sentimiento más fuerte cuanto menos extendida se halla esta práctica y cuantos más rechazos o reticencias provocan en el ámbito social. Tanto es así, que en ocasiones se puede hablar también de una verdadera *tattoo community* (Bowen-Jones, 2004: 14).

Pero además y al margen de eso, también tiene que quedar muy claro que todo lo que alcanza las modificaciones corporales no se tiene que ver sólo dentro del registro personal o autobiográfico sino que se tiene que entender dentro de procesos intersubjetivos de orden social (Pitts, 2003: 78).

La experiencia del dolor

A diferencia de la pintura sobre la piel, como por ejemplo la *henna*, la mayor parte de las técnicas de modificación corporal implican dolor. En muchas de las técnicas tradicionales de tatuaje éste se debía realizar en varias sesiones, entre otras razones por el sufrimiento que implicaban. Con las modernas técnicas de tatuaje y perforaciones, el dolor se ha reducido considerablemente pero también está presente. Eso, sin embargo, no representa ningún obstáculo serio para quien quiera someterse a estas técnicas. En culturas preindustriales, el dolor que producía el tatuaje era considerado una prueba de valor, y eso continúa siendo válido también en nuestra sociedad actual.

Un tatuaje representa un añadido que hacemos a nuestro cuerpo para siempre, y el dolor que hay que soportar contribuye a marcar el sentido de trascendencia que tiene la experiencia. El dolor y su superación –como signo de fortaleza y de compromiso– siempre han tenido un papel importante en los ri-

tos de paso, y hay que decir que las prácticas de modificación corporal de nuestra sociedad –en ocasiones– pueden asumir características propias de los ritos de paso, especialmente con respecto al ámbito de los grupos de sadomasoquismo.

Personalmente, un individuo puede recurrir muy conscientemente a la modificación de cualquier parte de su cuerpo para marcar un cambio importante en su vida, como, por ejemplo, la elección de una nueva pareja o la adopción de un nuevo estilo de vida. Una vez se ha hecho grabar un tatuaje en la piel o se lo ha hecho perforar para añadirle un piercing sabe que su cuerpo será diferente, de la misma manera que su vida también lo será con los cambios abordados (véase, por ejemplo, Myers, 1992: 290-292).

Obviamente no todo el mundo que se modifica el cuerpo lo hace con unas ideas tan claras. A menudo tenemos que hablar de simple imitación, y tampoco es extraño que la decisión de hacerse un piercing o un tatuaje –si bien en menor medida en este último caso– tenga menos que ver con un propósito deliberado que con un arranque o impulso que se hace conjuntamente con la pareja o con el grupo de amigos en un momento determinado. Pero aunque en estos casos sea un acto poco deliberado, también indica una de las funciones más importantes de este tipo de prácticas: la voluntad de mostrar la adscripción a un grupo concreto o a un colectivo de personas con las cuales se comparten unos valores determinados.

Una nueva visión del cuerpo

Podemos pensar también que todo lo que comporta el nuevo *body art* está íntimamente relacionado con el conjunto de sensibilidades sociales actuales que rinden un nuevo culto al cuerpo. Actualmente no es el alma sino el cuerpo lo que más nos preocupa. Antes se ponía énfasis en las «marcas indelebles» o el «sello de Cristo» que con sacramentos como el del bautismo o la confirmación se imponían al alma. Hoy, en cambio, nos hacemos marcar el cuerpo.

Esta importancia creciente que se otorga al cuerpo se manifiesta de maneras bien diferentes: desde las medidas cada vez más sofisticadas de tipo higiénico, hasta el *fitness* que proporcionan los gimnasios o determinados productos dietéticos. Desde prácticas de meditación que nos ayudan a ser más conscientes de nuestra corporeidad, hasta la reivindicación de una sexualidad plena y realizada. Desde defender la desnudez corporal como filosofía, hasta recurrir al *body art* para no dejar ningún rincón de nuestro cuerpo libre de ornamentación.

Tanto el tatuaje como el piercing ofrecen la posibilidad de experimentar el cuerpo de una manera diferente y de ser también más conscientes de su realidad. Muchas de las personas que se hacen tatuar o se aplican piercings o escarificaciones afirman tener la impresión de sentir un cuerpo diferente y de ser más conscientes de sí mismos: un cuerpo diferente desde la perspectiva del individuo y al mismo tiempo

diferenciado en relación con el resto de las personas que nos rodean. Hablan de sensaciones sumamente gratificantes, no sólo desde el punto de vista óptico sino también táctil.

El piercing, por ejemplo, se considera y se experimenta también como un objeto sexualmente estimulante, especialmente cuando las pequeñas piezas de metal se insertan en zonas particularmente erógenas. No en vano el piercing aparece ya en el *Kama Sutra* como un recurso más para la práctica de la sexualidad. Las modificaciones corporales pensadas para aumentar el placer en las relaciones sexuales son bien conocidas dentro de algunas tradiciones, como por ejemplo el caso ya mencionando del estiramiento de los labios de la vagina o la inserción de un objeto en el glande del pene.

No hay que olvidar, además, la modalidad llamada *play piercing*, habitual en las prácticas actuales de sadomasoquismo y que consiste en insertar un piercing que no se deja definitivamente en el cuerpo sino que es retirado al finalizar la sesión. En este caso se da valor a la acción en sí misma, una acción con funciones ludicoeróticas pero que también puede llegar a tener un carácter ritual bien marcado y que sería un ejemplo que podría encajar muy bien en lo que el antropólogo Denis Jeffrey denomina gráficamente «rituales salvajes». En la sociedad actual, pues, las modificaciones corporales no tienen sólo una carga estética, sino que también puede ser política, erótica y, sobre todo, de afirmación personal.

El «ciberpunk», la máxima radicalización

Dentro del *body art*, el nuevo estilo llamado *ciberpunk*, surgido en los años noventa del siglo pasado, representa la máxima radicalización, hoy por hoy, con respecto a la modificación corporal. Aprovechando tanto las técnicas de otras sociedades como la propia, y mediante el poderoso recurso de la innovación, se llega a la llamada «extrema modificación del cuerpo»: implantes faciales, partición de la lengua o del pene en dos mitades, sin que ninguna de estas partes del cuerpo pierdan sus funciones originales.

Los amantes de esta nueva línea utilizan también tecnología de la medicina y la cibernética para alterar sus cuerpos según una estética que persigue ideas claramente futuristas. A partir de la idea básica que entiende el cuerpo no como un organismo bien definido y acabado sino siempre susceptible de cambiarse, se persiguen cuerpos de alta tecnología tendiendo a innovaciones que de momento nos pueden parecer más propias de la ciencia ficción que de la realidad cotidiana. Se trata de «transhumanos» que tienden a convertirse en «posthumanos», en «posbiológicos».

Desde la década de los ochenta del siglo XX se habla de «transhumanismo» como de un movimiento que utiliza las nuevas tecnologías con el fin de perfeccionar anatómicamente el cuerpo humano y mejorar al mismo tiempo las habilidades cognitivas de la persona. De esta manera se trabaja para superar también todos aquellos aspectos que se consideran

negativos de la condición humana como el envejecimiento. Este movimiento –representado actualmente por la World Transhumanist Association– habla de transformar al individuo a fin de que al aumentar sus capacidades se convierta en posthumano e inicie entonces una fase posdarwiniana de la humanidad en la cual los seres humanos controlarán su evolución.

Con el uso inteligente de materiales como el plástico, el metal o el silicio, mediante la nanotecnología, la criónica, la biotecnología, las tecnologías de la información y las tecnologías cognitivas se pretende modificar el cuerpo humano para que llegue más allá de sus posibilidades actuales. En la base de esta filosofía se encuentra la idea de que la condición humana no se tiene que entender como constante sino que el cuerpo puede y merece ser modificado con el fin de mejorar nuestra existencia.

Dentro de este contexto son bien conocidos los nombres de artistas como Orlan o Stelarc que, preocupados por explorar la obsolescencia del cuerpo biológico, se afanan por ampliar las posibilidades mediante técnicas quirúrgicas, biomecánicas o bioeléctricas. Así, por ejemplo, la francesa Orlan utiliza la cirugía plástica como técnica para ir convirtiendo su cuerpo en una obra de arte, mientras que Sterlac lo altera mediante prótesis robóticas e ingeniería de tejidos.

De esta manera, las opciones personales de modificación corporal no sólo se diversifican sino que implican cambios mucho más radicales y trascenden-

tales para el cuerpo de los que hasta ahora se han practicado a lo largo de la historia y en las diferentes sociedades. Se sobrepasan los límites de lo que es estrictamente humano y se llega así al *ciborg*, como resultado de la implantación permanente de ingenios para aumentar las capacidades del cuerpo o de mejorar la imagen de éste, de manera que la criatura resultante sea un organismo medio natural, medio artificial y empiece un camino que a la larga tendría que eliminar las fronteras entre lo que es humano y lo que no lo es.

ENTRE UNIFORMIDAD Y DIFERENCIA

La práctica tradicional del tatuaje se va modificando a través de los actuales procesos de globalización. Al hablar de globalización, a menudo se afirma de manera demasiado ligera que la globalización no produce una uniformización cultural y se dice que hay múltiples respuestas locales frente a un mismo producto cultural vehiculado por los canales de difusión globalizados. Sin embargo, eso se tiene que relativizar. Es cierto que cultura global no quiere decir cultura uniforme, pero lo que es innegable es que existe una uniformización de estructuras. El calidoscopio nos puede servir como metáfora para entender esta realidad. Es como decir que la globalización produce la puesta en contacto de diversos calidoscopios, cada uno con sus propios colores y estructuras.

La globalización tiende a hacer de todos ellos un único calidoscopio. Claro que conserva los diferentes colores, y que el calidoscopio resultante tendrá más

colores en total que cada uno por separado. Pero todos los cristalitos estarán ordenados según una única estructura. La práctica actual del tatuaje constituye un ejemplo claro de este proceso. Superficialmente, se puede decir que el tatuaje, con respecto a la sociedad occidental, se ha enriquecido claramente en cuanto a la gran diversidad de tipologías y diseños. Hoy, los estudios de tatuaje ofrecen a sus clientes desde los formatos clásicos del corazón y la flecha hasta diseños japoneses, polinesios, de indios norteamericanos. Se habla de los estilos llamados tribales procedentes de diferentes lugares del planeta, así como de los *modern primitives*, pero estos han pasado a ser populares al haber sido sometidos a los correspondientes procesos de estandarización.

Son modelos difundidos por la globalización, sin embargo, esta diversificación aparente esconde una reducción estructural. Lo que marca las significaciones y funciones de las modificaciones corporales ya no son las cosmovisiones particulares de cada grupo en concreto sino unos modelos unificados de estética y consumo. El sistema mundial actual comporta la uniformización estructural: las técnicas y procedimientos de los talleres actuales difundidos por todo el mundo y cortados por los mismos patrones; el hecho de tener la necesidad de tatuarse el cuerpo por razones de estética; el hecho de que se considere apetecible imitar los cuerpos tatuados de personajes famosos como el futbolista David Beckham, estrellas de Hollywood como Jack Nicholson, Jessica Al-

ba, Bruce Lee o cantantes como Eminem o Backstreet Boys.

La producción de la diferencia forma parte de la lógica del capitalismo, pero esta misma lógica exige una uniformización estructural. Un sistema que tenga como característica la producción de la diferencia sigue siendo a pesar de todo un sistema. La diferencia no se tiene que entender, pues, como la antítesis del sistema sino como una parte constituyente de él (Erlmann, 1993: 265).

Eso precisamente lo garantiza una de las grandes diferencias de la sociedad moderna en relación con la de carácter tradicional: la opcionalidad. Antes, en nuestra sociedad todo lo que hacía referencia a la presentación social del cuerpo estaba reglamentado mediante una codificación mucho más rígida que ahora. Era un escándalo que una mujer se vistiera con pantalones, al igual que el hecho de mostrar un tatuaje o determinados piercings que fueran más allá de los pendientes femeninos tradicionales era merecedor de sanciones sociales negativas.

Hoy, aunque continúa habiendo imperativos sociales, los individuos tienen muchas más opciones. Ya no se ve mal que alguien quiera lucir un tatuaje, si bien éste ya no será del tipo clásico que antes se asociaba con un estrato social bajo sino más de acuerdo con la estética actual. Obviamente, esta opcionalidad tiene que ver con las características de la vida líquida a la que hace referencia Zygmunt Bauman y que nos hace pensar en un grado de compromiso relativo con

respecto a las prácticas de cultura popular por parte de los agentes sociales.

Esta fidelidad a unas prácticas es menos factible en la sociedad actual, que se caracteriza por el cambio. Es habitual cambiar de dieta alimenticia, de compañero sentimental e incluso de religión. Nuestro *worldview* actual no sólo acepta con gusto esta opcionalidad sino que la exhorta. Si antes llevar un tatuaje visible podía representar dificultades a la hora de conseguir trabajo, ahora ya hay empresas que buscan expresamente contratar a personas con tatuajes y piercings cuando se trata de conectar con clientela joven. Según el concepto de sociedad líquida de Bauman no se trata tanto de acumular bienes sino de utilizarlos y descartarlos rápidamente para hacer sitio a los nuevos.

Bauman habla precisamente de una cultura de desvinculación, discontinuidad y olvido. Estamos hablando, pues, de nuevas actitudes. En este sentido, el uso de piercings no es muy problemático, ya que si la persona que los lleva quiere cambiar de aspecto se los puede quitar cuando quiera. El caso de los tatuajes es más enrevesado. A pesar de las modernas técnicas para eliminarlos de la piel, como el láser, no se puede asegurar siempre una eliminación completa, ya que pueden quedar cicatrices, de ahí que la manera más segura de quitárselo sea tapándolo con otro igual o de mayores dimensiones.

No nos debe sorprender, por tanto, que de vez en cuando se intenten introducir en el mercado sucedá-

neos de tatuajes que no marcan la piel para siempre, como por ejemplo el (mal) llamado *tatuaje solar*, que consiste en aprovechar las radiaciones solares con el fin de marcar artísticamente el cuerpo, una marca que desaparece después de dos o tres meses. Últimamente también se aplican a la piel procesos de micropigmentación que, a pesar de tratarse de verdaderos tatuajes, pueden haber desaparecido al cabo de un año o como mucho al cabo de cuatro o cinco.

La connotación positiva que incluye la misma noción de arte corporal para designar un conjunto de técnicas entre las cuales se encuentran las modificaciones corporales ya indica claramente las diferentes significaciones y valores que tienen en nuestra sociedad. Si en un principio un buen número de prácticas corporales reflejaba y al mismo tiempo se cuestionaba normas y valores relativos al cuerpo, hoy han perdido buena parte de su carga subversiva y han sido o están en proceso de ser plenamente integradas en el sistema. El incremento exponencial que han experimentado en la última década los establecimientos dedicados al tatuaje y al piercing ponen de manifiesto la asimilación por parte del sistema de estas prácticas de *body art*, que obviamente son resemantizadas y pierden el mensaje políticamente radical que podían tener en un principio.

Como hace miles de años

Hoy, como hace miles de años, se continúa teniendo interés en modificar el cuerpo. Algunas razones quizás son las mismas, por ejemplo el poderoso argumento de la belleza y la atracción personal o el deseo de querer dejar en el cuerpo la huella de momentos importantes vividos. Otras razones son más características de nuestros tiempos: la búsqueda de medios para expresar la individualidad. En este caso ya no es el cuerpo social el que pide la marca, como en las sociedades preindustriales, sino el mismo cuerpo individual. Hemos conservado también algunas técnicas arcaicas y no dudamos en buscar otros medios para conseguir los mismos objetivos.

Una de las cosas que podemos aprender de la diversidad de prácticas que la humanidad conoce para modificar el cuerpo es que éste se puede llegar a entender de maneras muy diferentes. En la introducción decíamos que toda sociedad tiene prescripciones bien concretas con respecto al cuerpo humano. Para la tradición judía, un cuerpo masculino con el prepucio es un cuerpo imperfecto. Para buena parte de la población de los países occidentales, el cuerpo ideal es aquel que no presenta ningún tipo de mácula. Para muchas de las culturas tradicionales que practican el tatuaje, un cuerpo está incompleto hasta que no puede mostrar su piel con los diseños que prescribe la costumbre. Y para los actuales practicantes

del *ciberpunk*, el cuerpo no es una obra cerrada y acabada sino en permanente construcción.

El cuerpo ha sido siempre objeto de máxima atención por parte de los ámbitos de poder. Tiene que representar el orden a fin de que la persona pueda contribuir al mantenimiento de la reproducción social. Por eso un cuerpo que sea anómalo puede considerarse una amenaza para el orden de la sociedad. Por eso también que podamos afirmar que un cuerpo sin marcas físicas no implica forzosamente ni mucho menos que está libre de marcas sociales. Por esta misma razón, las prácticas de modificación corporal tienen un innegable potencial subversivo, aunque éste, para los casos concretos, se puede ir difuminando a lo largo del tiempo.

En nuestra sociedad, cuando una persona se hace tatuar la piel o se inserta un piercing, está sobre todo manifestando que el cuerpo le pertenece, y es por lo tanto ella quien decide sobre la imagen que tiene que mostrar. Actualmente, estas prácticas todavía tienen cierto carácter de transgresión, ya que hasta no hace muchos años nuestra sociedad no las veía con buenos ojos. Huelga decir, sin embargo, que este carácter irá disminuyendo a medida que se popularicen estas modificaciones corporales.

La persona que se hace un tatuaje o un piercing está diciendo algo a través del tipo concreto de diseño que escoge y la parte del cuerpo en que se lo aplica. No es lo mismo hacerse tatuar una pequeña decoración floral en el hombro que ofrecer todo el

brazo al tatuador. No es lo mismo lucir un pequeño piercing en la ceja que llevarlo en los genitales.

En definitiva, lo que nos dicen las modificaciones corporales contemporáneas es que el cuerpo no se puede entender sólo como producto de la socialización sino también como un resultado de los proyectos de vida individuales. Nos equivocaríamos si creyéramos ver en el ámbito de las modificaciones corporales, sobre todo en aquellas más extremas que incluso pueden implicar automutilaciones, el resultado de una personalidad insana y enfermiza como a menudo se ha querido hacer creer. Detrás hay motivaciones concretas y racionales. Una de las conclusiones a las que llegó el etnólogo James Myers a partir de observaciones empíricas en su estudio *Nonmainstream body modification*, que llevó a cabo en los Estados Unidos, fue precisamente que la mayor parte de las personas entrevistadas «tenían toda la apariencia de ser personas claramente convencionales y sanas. Personas bien informadas, educadas y con buenas profesiones» (Myers, 1992: 296).

El cuerpo constituye el pivote en el que hay que encajar tanto la identidad individual como la social. Pero además del hecho de que el cuerpo puede representar identidades en diferentes registros, lo que nos demuestran las modificaciones corporales de manera bien clara es que el cuerpo, además de agente, es un objeto social. Somos libres de modificarnos el cuerpo según nuestro libre albedrío, pero siempre en relación con la imagen que nosotros queramos proyec-

tar de nosotros mismos a la sociedad o a determinados miembros de la sociedad. Y eso tampoco nos ha de extrañar. Al fin y al cabo es una consecuencia directa de una de las características fundamentales de los seres humanos: su calidad de seres sociales.

Bibliografía

Amiguet, L. (2005). «Entrevista a Jorge Planas». *La Vanguardia* (10.2.2005, pág. 80).

Aymemí, A. (1942). *Los bubis en Fernando Poo*. Madrid: Galo Sáez.

Baudrillard, J. (1974). *La sociedad de consumo*. Barcelona: Plaza y Janés.

Bauman, Z. (2006). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós.

Bowen-Jones, C.; Butt, S.; Clayton, N. (2004). «Body Modification: Masculinity and Tattooing in Santa Cruz». *Research Report Series* (núm. 4, pág. 13-16).

Butler, J. (2004). *Undoing Gender*. Nueva York: Routledge.

Caplan, J. (ed.) (2000). *Written on the body*. Londres: Reaktions Books.

Catot, J. (2004). «Tatuaje sacro de los monjes budistas». *Tattoo Arte* (núm. 32, pág. 56-64).

Cocimano, G. (2004). «El credo de las apariencias. Los mutantes de la cirugía estética», en: *Almiar. Margen Cero* <http://www.margencero.com/articulos/apariencias_mutant.htm>.

Cola Alberich, J. (1949). *Amuletos y tatuajes marroquíes*. Madrid: CSIC.

Conrad, D. (2006). «The private and public body: Implicationsfor health promotion». *Electronic Journal of Sociology* (pág. 1-9) <http://www.sociology.org/archive.html>.

Elias, N. (1988). *El proceso de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Erlmann, V. (1993). «AReplyto Mark Slobin». *Ethnomusicology* (núm. 37/2, pág. 263-267).

Frost, L. (2001). *Young Women and the Body: A Feminist Sociology*. Basingstoke: Palgrave/Macmillan.

Frost, L. (2005). «Theorizing the Young Woman in the Body». *Body & Society* (núm. 11/1, pág. 63-85).

Gehlen, A. (1971). *Der Mensch: Seine Natur und Seine Stellung in der Welt*. Frankfurt am Main: Athenäum.

Gibson, J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston: Houghton Mifflin.

Goffman, E. (1980). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.

Goffman, E. (1987). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Madrid: Amorrortu.

Gollaher, D. (2002). *Das verlezte Geschlecht. Die Geschichte der Beschneidung*. Berlín: Aufbau Verlag.

Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Nueva York: Routledge.

Idoyaga Batanea, A. (2000). «Cuerpo e identidad étnica y social. Un análisis de las representaciones Pilagá». *Boletín Antropológico* (núm. 49, pág. 29-52).

Jeffrey, D. (1997). «Rituels sauvages». *Religiologiques* (núm. 16, pág. 25-42).

Kaw, E. (1988). «The Medicalization of Racial Features: Asian American Women and Cosmetic Surgery». En: Rose Weitz (ed.). *The Politics of Women's Bodies*. Nueva York: Oxford University Press, pág. 167-183.

Le Breton, D. (1990). *Antropología del cuerpo y modernidad.* Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.

Le Breton, D. (2002). *La sociología del cuerpo.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Le Breton, D. (2002). *Signes d'identité: Tatouages, piercing et autres marques corporelles.* París: Métailié.

Lombroso, C. (1889). *L'uomo delinquente*. Turín: Fratelli Bocca (1876).

Martínez Barreiro, A. (2004). «La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas». *Papeles* (núm. 73, pág. 127-152).

Mauss, M. (1971). «Técnicas y movimientos corporales». En *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos (pág. 337-356).

Myers, J. (1992). «Nonmainstream body modification. Genital piercing, branding, burning and cutting». *Journal of Contemporary Ethnography* (núm. 21/3, pág. 267-306).

Pitts, V. (2003). *In the Flesh. The Cultural Politics of Body Modification*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

Reischer, E.; Koo, K. S. (2004). «The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World». *Annual Review of Anthropology* (núm. 33, pág. 297-317).

Riner, R. D. (1989). «Circumcision: A Riddle of American Culture». En: *Proceedings of the first international symposium on circumcision* (pág. 1-3). Anaheim, California. <http://www.nocirc.org/symposia/first/riner.html>.

Rollin, N. L. (1974). *Moeurs et coutumes des anciens maoris des îles Marquises*. Papeete: Stepolde.

Salillas, R. (1908). *El tatuaje en su evolución histórica*. Madrid: Eduardo Arias.

Sánchez Pérez, J. A. (1948). *Supersticiones españolas*. Madrid: Saeta.

Simon, S. (2006). «Paisajes arrasados y rostros tatuados. Pobreza, identidad y conflicto de tierras en una comunidad indígena de Taiwán»

en: A. D. Cimadamore, Robyn Eversole, J. A. McNeish (coord.). *Pueblos indígenas y pobreza. Enfoques multidisciplinarios*, Buenos Aires: CLACSO (pág. 325-342).

Shilling, C. (1994). *The Body and Social Theory*. Londres: Sage.

Talbot, D. A. (1915). *Woman's mysteries of a primitive people. The Ibibios of Southern Nigeria*. Londres: Cassell.

Tüllmann, A. (1963). *Vida amorosa de los pueblos naturales. El amor en los pueblos primitivos*. Barcelona: Corona.

Turner, B. (1984). *Body and Society*. Oxford: Basil Blackwell.

Vandekerckhove, L. (2002). *Le tatouage. Sociogenèse des normes esthétiques*. Leuven: Bruylant Academia.

Warneck, I.; Ulbrich, B. (ed.) (2001). *Tribal Tattoo*. Engerda: Arun.

Wicklund, R. A.; Gollwitzer, P. M. (1982). *Symbolic Self-Completion*. Hillsdale: LEA.